"Ce facem noi? Dăm oleacă de pămînt țăranului, mai ciupim puțin pe orășean, îl mai băgăm într-o fabrică în care-i proprietar, acolo, nu știu cine, nu știu cum. Și de-aici pînă colea, facem criptocomunism."

Petre ȚUȚEA

credință
iubire
speranță

PUNCTE CARDINALE

ANUL XI
Nr. 6/126
Iunie 2001
16 pag. - 6000 lei

PERIODIC INDEPENDENT DE ORIENTARE NATIONAL-CRESTINA



APOGEUL NEOCOMUNISMULUI

De la Nistru pîn´ la Tisa, comunismul se reface din bucăți, asemenea balaurului din poveste. Făt-Frumoșii tranziției noastre, cam toți din os de Împărat Roșu, fie îmbătrîniți pe lîngă spînii Răsăritului, fie vrăjiți de zînele Apusului, au lovit o dată cu năduf, pentru ca apoi, vreme de zece ani, să tot dea cu săbiile-n bălți…

Lăsînd povestea la o parte, și România, și Republica Moldova au făcut ce-au făcut și-au reușit să calce cu stîngul în mileniul trei. Cucuveaua s-a întors la Cotroceni cu glorie de acvilă imperială, implorată în genunchi de marile preotese ale democrației nevertebrate, Ana Blandiana și Doina Cornea, secondate de toată clica falimentară a intelighentziei civico-mondialiste. Într-o țară de mameluci clientelari, Ion Iliescu este eternul „salvator": după ce „ne salvase" de Ceaușescu (cu care mîncase dintr-un blid), maian „ne-a salvat" și de Vadim (cu care pusese de mămăligă). O diversiune pe cît de ieftină pe atît de eficientă a fost de ajuns ca să facă pulbere, peste noapte, din praful care se alesese demult de politicianismul liberalo-țărănist și de intelectualismul autist al elitelor occidentalizante. Astăzi Iliescu trăiește a doua tinerețe, P.D.S.R. cască din lipsă de adversari, poporul rabdă în ritm de manele, iar clasa intelectuală face analize și teorii, îngrijorată să nu alunece prea la dreapta și să nu-și piardă astfel și solda de *șabăs-goim*. Cît despre triumful electoral al comunismului rusofon de peste Prut, el a fost atît de zdrobitor, la aceeași răscruce de milenii, încît te și întrebi dacă visele noastre unioniste mai au un obiect plauzibil și dacă nu cumva „celula românească" n-a ajuns să se îndulcească mai bine cu comunismul nedeghizat decît cu „fața" lui „umană"…

După un deceniu de relativă derută, (neo)comunismul a ajuns la o perfectă „stabilizare", cel puțin pe linia Moscova-Tiraspol-Chișinău-București. Putin, Smirnov, Voronin și Iliescu sînt garanții unui antieuropenism puțind a balegă de stepă, cioclii oricărei iluzii democrato-capitaliste și, pînă la urmă, „conducătorii pe care-i merităm", pentru că sîntem cu toții răspunzători de a fi ratat penibil șansa istorică pe care ne-o dăduse jertfa tinerilor din decembrie ´89.

Semnele cele mai certe ale puternicului reviriment comunist sînt nu atît succesele electorale, cît gesturile de „generozitate" pe care neocomunismul își permite să le facă, în deplină siguranță de sine. Și e deopotrivă ridicol și îngrijorător că nu doar prostimea credulă, dar și oameni care se pretind deștepți ajung să se lase înșelați de astfel de gesturi, lăudîndu-le ca pe niște „victorii obiective" ale dreptății și democrației. Această cecitate e la rîndul ei un semn al impasului tragic în care am ajuns și al viitorului sinucigaș care ne așteaptă.

Am jubilat la eliberarea lui Ilie Ilașcu, dar prea puțini au înțeles că nu este vorba decît de lichidarea parșivă a unei legende, cu toate implicațiile ei politice și morale. Cristian Tudor Popescu a găsit formula cea mai exactă: „*Ilașcu a fost dat afară din închisoare*". Cînd? Cînd comunismul antiromânesc a dobîndit poziții de nezdruncinat atît la Tiraspol cît și la Chișinău (cu concursul larg a milioane de români!), cînd Ilașcu a pierdut - ca senator ales în Parlamentul României – cetățenia basarabeană, cînd orice discurs revizionist (în care se încadrează și crezul său unionist) e de natură să scandalizeze „curțile" europene, cînd cîrdășia cu Corneliu Vadim Tudor e cel mai lesnicios mod de compromitere publică. Putin a dispus, iar Smirnov și Voronin s-au executat: scoaterea din cușcă trebuia să pună capăt „legendei" și să dezamorseze „eroul", în condițiile în care realitatea se modificase deja. Ce n-au reușit rușii și rusofonii timp de nouă ani, vor reuși rromânii în mai puțin de nouă luni: cu Vadim de-a dreapta și cu Păunescu de-a stînga, Ilașcu va deveni „naționalistul" odios, „extremistul" unei cauze pierdute, „sperietoarea" de serviciu a forurilor europene (unde va fi trimis să reprezinte România). Așa stînd lucrurile, bătaia pe Ilașcu, din rațiuni propagandistice interne, devine ea însăși de un ridicol incomensurabil, cu atît mai mult cu cît, dacă n-ar fi fost la mijloc interesul și unda verde a Kremlinului, toate demersurile românești și chiar europene pentru eliberarea lui Ilașcu și a grupului său n-ar fi făcut nici cît o ceapă degerată. *Omenește* vorbind, e bine că Ilașcu este liber; *politic* vorbind, eliberarea lui are gustul amar al înfrîngerii, al unui ideal care și-a pierdut temeiurile concrete și forța mobilizatoare.

Din aceeași categorie face parte și gestul de pretinsă „eleganță" (termen folosit ca atare de un păcălici al anturajului de la Versoix) făcut de Ion Iliescu prin invitația adresată familiei regale și prin restituirea unor proprietăți ale Coroanei (restituire blocată ani întregi pe cale legală, iar acum săvîrșită *ostentativ*, prin abandonul procedurilor legale!). Cînd? Cînd monarhismul s-a fîsîit aproape complet în România, cînd neocomunismul este atotputernic (prezidențial, guvernamental, parlamentar, financiar, mediatic), cînd Iliescu își cîntă - vrînd-nevrînd - cîntecul de lebădă țigănească, nemaiavînd nimic de pierdut și nimic de cîștigat dincolo de mandatul în curs. Dacă ar fi simțit că monarhia mai păstrează o cît de mică șansă, comuniștii l-ar fi tratat pe „ex-regele Mihai" cu aceeași mojicie de la începutul anilor ´90; cum însă nu e cazul, de ce să nu-și spele imaginea, întinînd-o subtil pe a celuilalt? Căci trebuie spus, din păcate, că Mihai I, răspunzînd acestei invitații perfide, nu s-a purtat ca un rege, ci ca un ciubucar mărunt, girînd, din interese personale, o putere în care s-au înmormîntat atît visele lui de restaurație, cît și toate visele noastre de mai bine.

În fine, deși aparent marginal și conjunctural, un fapt înrudit este și acela că un Adrian Păunescu, mațul gros al comunismului și neocomunismului românesc, a ajuns să ia public apărarea unor Al. Paleologu sau Dan A. Lăzărescu, în urma dezvăluirii dosarelor de Securitate ale acestora. Victime neputincioase, căzute sub oprobriul public cu mai multă sau mai puțină dreptate, ei sînt numai buni să fie obiect de „compasiune" strategică, de ostentativă „înțelegere" superioară din partea unei puteri neocomuniste care-și poate permite de-acum chiar și luxul „cavalerismelor" de paradă.

Neocomunismul trăiește un apogeu nesperat, sub privirile bovine ale unui *popor român* care este gata, de la vlădică pînă la opincă, să scoată din istorie *neamul românesc*. Sîntem rușinea și fundătura propriei noastre istorii, lada de gunoi a Europei, cîinii întorși la propria vărsătură. Și în toată această metastază a dezastrului și-a mizeriei, marea obsesie comună a clasei noastre politice și a clasei noastre intelectuale - știți care este? Să nu cumva să renască… legionarismul!

Răzvan CODRESCU

Revista presei de dreapta

GENERAȚIA DREPTEI - 2

Numărul 2 (mai 2001) al noii serii a revistei *Generația Dreptei*, apărut cu o întârziere care sperăm să nu fie de rău augur, confirmă calitativ buna primire de care s-a bucurat numărul anterior. Dacă în numărul 1 pe copertile exterioare figurase o *Coloană* a regretatului Horia Bernea, de data aceasta apare un *Relicvariu* al maestrului Sorin Dumitrescu, din ansamblul „Pâine, apă, ceară, foc" (Muzeul Bruckenthal - Sibiu), cu o simbolistică mai greu de decodat. De altfel, în cadrul secțiunii „Bursa ofertelor de dreapta" (pp. 14-21), se prezintă Fundația și Editura „Anastasia" („Temeiurile unei drepte creștine"); după un lung interviu cu pictorul Sorin Dumitrescu (luat de Diana Coriciuc), urmează o prezentare a activității editurii și un interesant articol al Părintelui Galeriu despre „Biserica națională" (apărut și-n pagina creștină săptămânală a cotidianului *Ziua*, „Calea, Adevărul și Viața"), realizată chiar de Fundația „Anastasia").

Secțiunea tematică a numărului („*Homo oeconomicus*: De la dreapta la stânga") este dedicată însă stării economiei românești și problemelor spinoase ale tranziției. Semnează câțiva specialiști reputați ai domeniului (Septimiu Stoica, Aurelian Dochia etc.), printre care și omul politic Varujan Vosganian, co-președinte al U.F.D. („Deficitele societății românești"). Pe cât de incomod, pe atât de interesant este articolul „O critică de la dreapta a «capitalismului sălbatic»" de Bogdan G. Rădulescu, care exprimă nota particulară a dreptei naționale în raport cu liberalismul și neoliberalismul.

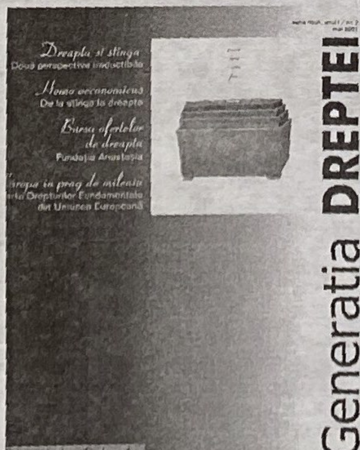
Numărul se întregește cu secțiunile „Europa în prag de mileniu" (unde ni se oferă, preluată din *Renașterea* clujeană, traducerea integrală a unui important - deși cam stângist - document european: „Carta Drepturilor Fundamentale din Uniunea Europeană") și „O bibliotecă a dreptei" (unde sunt consemnate câteva titluri recente din bibliografia economică occidentală și sunt recenzate - de către Costion Nicolescu și Dan Stanca - volumele *Ispita binelui* de T. Baconsky și *Exerciții de „reacționarism"* de R. Codrescu).

Editorialul (semnat GD și intitulat „O școală a dreptei") privește critic anumite manifestări prea intempestive ale unor grupuri de dreapta și propune o reconstrucție sistematică, solidă și avizată a acesteia. Din acest demers constructiv face parte și o recentă școală a Dreptei organizată la București și destinată unui grup de tineri intelectuali atent selecționați din toată țara (între care se numără și câțiva sibieni). Printre conferențiari se remarcă și câteva „nume grele" (Neagu Djuvara, Sorin Dumitrescu, Adrian Iorgulescu, Pr. Iustin Marchiș, Mihai Răzvan Ungureanu, Varujan Vosganian etc.), dar rămâne îndoielnică angajarea la dreapta a unora ca Adrian Cioroianu, Dan Pavel sau Stelian Tănase, notorii anticomuniști *de stânga*.

Și pentru că a venit vorba despre diferențierile între *stânga* și *dreapta*, trebuie semnalat articolul de fond al lui Răzvan Codrescu (pp. 3-5), care dovedește că teoriile dreptei sunt mai limpezi și mai consecvente decât practicile ei...

Posterul numărului (de data aceasta alb-negru) este legat de tematica economică: el cuprinde un portret al regretatului Petre Țuțea (foto: Mihai Oroveanu) și o selecție de texte ce mărturisesc „viziunea economică" a marelui om de dreapta (cândva funcționar superior în Ministerul Economiei Naționale).

Responsabilii de acest al doilea număr sunt indicați Diana Coriciuc și Adrian Ciocănea, iar printre grupurile co-editoare apar, în plus față de numărul 1, Fundația „Anastasia" și Fundația „Alternativa 2000". La p. 32 aflăm că se pot face și abonamente pentru tot anul în curs, la prețul de 320000 lei (ce include și cheltuielile de expediție), pentru relații suplimentare fiind indicat numărul de tel./fax **311.15.28**. Rămâne de văzut dacă publicația va rezista nu atât idiosincraziilor de stânga, cât mai ales condițiilor costisitoare pe care și le-a asumat.



Gabriel CONSTANTINESCU

Dreapta europeană

IL CAVALIERE



Chiar dacă i se spune ***"Il Cavaliere"*** *nu atît datorită comportamentului său cavaleresc, cît faptului că a primit la un moment dat o distincție ce implica acest titlu, magnatul italian Silvio Berlusconi, proprietarul unuia dintre cele mai mari trusturi mediatice din lume (incluzînd și trei posturi de televiziune) și liderul formațiunii politice "Forza Italia" (despre care am mai scris după triumful electoral din 1994), este un om politic căruia nu-i lipsește harisma și care reprezintă, în momentul de față, alături de austriacul J. Haider, poziția cea mai avansată a dreptei europene (cu un plus de fermitate ideologică față de un Chirac sau un Aznar).*

În alegerile din acest an, Berlusconi a cîștigat cu o majoritate destul de confortabilă, în fruntea unei coaliții din care mai fac parte formațiunile mai radicale ale lui Fini și Bossi, precum și resturile unei democrații creștine cîndva puternice în peninsulă. Chiar dacă noua coaliție de dreapta include și prelungiri ale fostei Mișcări Sociale (de sorginte fascistă), este greu de vorbit, în privința lui Berlusconi, de o dreaptă radicală, fiind vorba mai degrabă de un liberalism colorat cu sloganuri naționale.

Chiar și în aceste forme ponderate, dreapta este privită cu o ostilitate fățișă și concertată de presa internațională, și în special de publiciștii de origine evreiască (dintre care unul a ajuns la deliranta formulă "De la Mussolini la Berlusconi", care nu este doar o exagerare între altele, ci o pură enormitate). Lui Berlusconi i s-a scormonit tot trecutul și tot prezentul, i s-au pus la îndoială toate afacerile, i-au fost suspectate toate legăturile politice, i-au fost răstălmăcite toate intențiile de viitor. Anumiți autori nu s-au sfiit să treacă de la rechizitoriul lui Berlusconi, al partidului și al coaliției sale, la un adevărat rechizitoriu al electoratului italian, văzînd în triumful forțelor de dreapta o amenințare apocaliptică la adresa Sfintei Democrații! Astfel de accente indispuse, preluate decerebrat din presa occidentală, s-au făcut simțite și-n presa românească. Redactorul șef al ***Dilemei*** *(ca să luăm un singur caz simptomatic) l-a încondeiat pe Berlusconi pe o pagină întreagă, cu o obidă absolut inexplicabilă pentru un observator extern, dar care dă măsura întreagă a politrucului de modă nouă. Niciodată nu s-ar fi consumat atîta cerneală și atîta patos gazetăresc pe un om de stînga, fie el democrat sau chiar comunist...*

Ceea ce rămîne cît se poate de straniu în acest adevărat război mediatic (cum numai împotriva lui Haider s-a mai purtat în ultimul deceniu) este nu doar evidenta lipsă de rectitudine morală și deontologică, dar și, mai cu seamă, desconsiderarea flagrantă a regulilor "jocului" democratic, a "voinței suverane" a poporului italian. Nu se poate ca pe de o parte să exalți democrația și să perorezi în numele ei, iar pe de altă parte să-i diabolizezi rezultatele și să faci proces de intenție unui electorat liber și civilizat. Pentru că - să nu omitem amănuntul! - poporul italian nici măcar nu e poporul român, îndobitocit de comunism și manipulat de neocomunism: e un popor cu o lungă experiență a democrației și cu o motivație a opțiunii politice superioară probabil chiar multora dintre națiunile occidentale, dacă e să judecăm după gradul de cultură și civilizație, cel puțin în partea nordică a peninsulei (de la Roma la Milano). Campania anti-Berlusconi devine astfel o ofensă adusă de politrucii insolenți ai stîngii însuși poporului italian și o relativizare implicită a virtuților altminteri adulate ale sistemului democratic, care riscă să devină o simplă marotă demagogică, așa cum devenise în jargonul comunist noțiunea de "democrație populară".

Noile organisme și ideologii dominante trădează în astfel de împrejurări o mentalitate îngrijorătoare, ce conduce spre un viitor totalitarism camuflat, atît sub forma Europei comune (vechiul ideal masonic al "Statelor Unite ale Europei"), cît și sub aceea a Noii Ordini Mondiale (care a arătat deja, în conflictul din Iugoslavia, cum înțelege "să pacifice" omenirea!).

Noi, "reacționarii", fără să-l idealizăm pe Berlusconi și fără să ne măsurăm neapărat destinul cu democrația, considerăm corect și necesar să fie respectată opțiunea liber exprimată a poporului italian, care știe cel mai bine unde-l strînge gheata...

Vasile A. MARIAN

NAȚIONALISMUL ȘI ROMÂNIA DE AZI

Mai cu seamă în cercurile politice, stăruie părerea că România de astăzi nu are nevoie de naționalism, ba chiar că manifestarea acestuia ar putea dăuna țării.

Temerea își are originea în evidența că marile puteri ale lumii sînt împotriva naționalismului *altora*. Iar noi vrem ca România să fie primită în organismele controlate de marile puteri: Uniunea Europeană și Pactul Nord-Atlantic. Prin urmare, o Românie naționalistă - ori în care naționalismul să joace un rol semnificativ - nu ar avea acces în UE și NATO, ar fi izolată de Occident și ar sfîrși într-o acută criză economică.

Respingerea termenului de "naționalism" se mai datorează și unei false percepții a naționalismului, asimilat de mulți cu *extremismul* și cunoscut sub o imagine neadevărată, compusă din atitudini, acțiuni și discursuri care nu sînt proprii naționalismului, ci imperialismului și șovinismului. În sarcina naționalismului au fost puse, de pildă, în mod eronat, pofta de dominare și de expansiune, culminînd cu atrocitățile naziste.

O astfel de viziune falsă despre naționalism a plasat acest concept pe poziții antagonice cu *democrația*, cu *progresul* și *modernitatea*, cu *relațiile armonioase între state* etc. Pe același fir logic, naționalismul este considerat, fără argumente de fond, sinonim cu *xenofobia*, cu *fundamentalismul religios*, cu *tradiționalismul vetust*, cu *violența politică*, cu *populismul*, cu *demagogia patriotardă*. La înrădăcinarea acestor prejudecăți au contribuit din plin diluarea sentimentului național și propaganda ingenioasă, perfidă și concertată.

În realitate, naționalismul este la fel de firesc precum este apartenența la o națiune. Naționalismul este, întîi de toate, *un sentiment: iubirea de neam*. Dragoste din care izvorăsc faptele: apărarea intereselor respectivului grup etnic, promovarea valorilor sale specifice, acțiuni pentru libera sa dezvoltare... Iubirea de neam nu înseamnă în mod obligatoriu ura pentru alte neamuri. Așa cum dacă un copil își iubește părinții, nu înseamnă implicit că-i urăște pe părinții altor copii. Dorința de afirmare a propriului neam nu înseamnă negarea altor neamuri, nici dezinteresul față de alteritate. Căci, dacă ar fi așa, și reducînd totul la nivel individual, afirmarea vieții individului s-ar traduce prin negarea vieții celorlalți indivizi sau, cel puțin, prin nepăsarea totală față de aceștia... În realitate, nu există nici o contradicție între a dori binele neamului tău și, totodată, a dori și binele celorlalte neamuri.

În cazul nostru, al românilor, această teză se verifică mai abitir întrucît sîntem un neam *creștin*, ba chiar *născut creștin*. Deci, *naționalismul nostru*, în măsura în care e autentic, nu poate fi altfel decît *creștin*. (În paranteză fie spus, adevăratul naționalism românesc nu poate fi cel practicat de național-comuniști, pentru că acesta este de sorginte atee, deci îndreptat contra firii noastre naționale creștine; nu poate fi nici de influență nazistă, căci acela este bazat pe miturile istorice ale păgînismului germanic). Iar un naționalist-creștin nu poate urî alte neamuri, pentru că el vede în toate măreția și înțelepciunea lui Dumnezeu.

Părintele Dumitru Stăniloae (*Ortodoxie și Românism*) este convingător în această privință: *"A fi orb și nesimțitor pentru frumusețile deosebite ce le reprezintă neamurile ca grupuri distincte și a lucra pentru ștergerea acestor varietăți de frumusețe, sau chiar a asista nepăsător la o astfel de întreprindere, înseamnă a nu vedea, a nu lăuda, ci a deprecia opera lui Dumnezeu"*.

Este locul aici să discernem între *naționalism* și *patriotism*. Căci, astăzi, se încearcă înlocuirea termenului de "naționalism" cu cel de "patriotism" (denumit, în chip derutant, și "naționalism civic"). *Naționalismul* se definește prin iubirea care pornește din apartenența etnică, din asumarea credinței neamului, a culturii și a istoriei sale, din legăturile sufletești cu întreg neamul respectiv - neam alcătuit din generațiile de același sînge și de aceeași limbă ce au trăit, trăiesc și vor trăi. *Patriot* poate fi oricare cetățean, indiferent de originea sa etnică, dacă respectă legile, își face datoria față de stat și are dragoste pentru țara în care trăiește. Nu e necesar nici măcar să fie creștin...


Petre Țuțea - o icoană a "românului absolut"

Naționalismul îmbracă și *forme doctrinare*, fiind superior celorlalte doctrine, mai ales prin realismul și organicitatea lui. Dacă acelea slujesc intereselor unor grupuri aleatorii, mai mari sau mai mici, doctrina naționalistă slujește națiunii însești, veghindu-i destinul istoric. Spre deosebire de alte doctrine, care reflectă și speculează slăbiciunile, calitățile și trebuințele unui popor în folosul unei clase sociale, naționalismul critică și înfrînează căderile, stimulează calitățile și satisface nevoile neamului întreg. El este receptiv la nevoile de azi ale indivizilor, dar luptă și pentru împlinirea adevăratului scop creștin al vieții naționale: *mîntuirea neamului*.

Aurel C. Popovici observă (*Naționalism sau democrație*) că *"naționalismul e politică normală, căci e o politică corespunzătoare cu natura poporului... Politica normală, națională, e singura fecundă pentru un popor. Ea lasă statului ceea ce-i trebuie statului și dă poporului ceea ce-i trebuie lui, după loc, timp și împrejurări... Ea acordă cetățenilor putința de progres, sub o administrație pricepută, dreaptă și cinstită, prin emulațiune între ei (nu înjugați la carul egalitarismului sau al individualismului utopic) ..."*.

Naționalismul este opus demagogiei, care este caracteristica stîngii, pentru că nu agită nemulțumirile poporului, ci este un deșteptător al virtuților neamului. Dar nu este în opoziție cu democrația, cultivînd și el valori consacrate drept "democratice", cum ar fi disciplina socială și conștiința civică.

Nu există contradicții fundamentale între naționalism și democrație. Însă naționalismul sancționează anumite tare ale democrației și unele curente de idei care nu se potrivesc ethosului românesc. Naționalismul nu acceptă să adoptăm democrația ca pe o modă, nici să ne conformăm necondiționat tuturor ideilor și formelor catalogate drept "democrate" de o propagandă dizolvantă. În mod concret, spre exemplu, naționalismul nu poate admite pretenția unor state considerate democrate ca România să legalizeze prostituția și homosexualitatea, ori să accepte o Uniune Europeană pe principii egalitariste, de nivelare a caracteristicilor etnice. Acest lucru nu vădește însă că naționalismul este anti-democrat sau anti-european, ci doar că nu permite pervertirea anticreștină a poporului român, nici dispariția lui din istorie ca identitate națională.

Naționalismul este pentru integrarea României în UE, în condițiile realizării unei *Europe unite a Națiunilor*. Naționaliștii nu s-au jertfit degeaba în lupta pentru stoparea înființării unui stat european supranațional de către comuniști, pentru a accepta acum, fără rezerve, realizarea aceluiași obiectiv de forțele numite democrate.

Naționalismul este pentru integrarea în NATO, pentru că strategia de apărare a României o cere, dar nu poate accepta fără murmur ca, spre exemplu, NATO să încalce *suveranitatea, independența* și *demnitatea* unui stat (cum s-a întîmplat recent în cazul Iugoslaviei).

De asemenea, naționalismul nu poate rămîne impasibil în fața acelor slăbiciuni ale democrației care conduc la anarhie, sau la exploatarea nemiloasă a cetățenilor. Aceste slăbiciuni sînt: *politicianismul* - caracterizat prin demagogie și incompetență (ambele plătite cu bani grei), *lipsa de autoritate* a instituțiilor statului, *favorizarea corupției* și a *birocrației* etc.

Democrația actuală are și alte neajunsuri, ce pot fi remediate fără o sacrificare a principiilor ei. Unele sînt legate de *procesul electoral*. Între noi, alegătorii, și oamenii politici, candidații, se încheie prin vot *un contract*. Noi îl respectăm și ne dăm votul. Politicienii, de cele mai multe ori nu-l respectă și nu-și onorează promisiunile. În schimb, ce pot păți politicienii care ne-au înșelat? Cel mult nu vor mai fi aleși în următoarea legislatură. Dar ei au avut țara pe mînă patru ani. Au făcut legi care ne afectează pe toți, au folosit fonduri publice - adică banii noștri - în scopuri personale ș.a.m.d. Deci, unul dintre defectele sistemului democratic este că nu prevede sancțiuni pentru politicienii care ne înșeală. Iar o altă deficiență a sistemului democratic de la noi este că *alegătorul nu votează în cunoștință de cauză*. El îl alege pe cel mai bine mediatizat personaj politic, alege partidul cu cea mai eficientă și mai extinsă propagandă electorală. Omul nu are posibilitatea efectivă de a se informa direct, fără a fi manipulat, asupra calității unui om, ori cu privire la intențiile reale ale unei formațiuni politice.

Revenind la naționalism, acest concept este prost înțeles (la noi, dar și aiurea), marginalizat și dezaprobat fără multă judecată, atît din pricina unor tragedii ale trecutului (înscrise în mod nedrept în contul generic al naționalismului), cît și a manifestărilor pripite sau agresive ale unor grupări de azi care-și spun "naționaliste".

Naționalismul ar putea fi readus în prim-planul vieții publice românești și ar putea redeveni creator în plan politic doar pe umerii unei *generații noi*. O generație cu gîndirea nealterată de concepții comuniste și cu sufletul nemurdărit de acceptarea unor grave compromisuri. O generație conștientă de *misiunea* sa, care să treacă printr-o *școală de caractere* și care să activeze într-o organizație devotată *binelui public*.

Claudiu TÂRZIU

VULGARITATEA CA STIL DE VIAȚĂ (5)

"Am să mai dau o dată cu el de pământ și o să dau definitiv. Să-i fie rușine obrazului pentru apucăturile astea torționare (...) Ilașcu e un om prea curat, prea idealist, prea patriot ca să se împăuneze cu el o căzătură stalinistă ca Iliescu (...) Iliescu e la al treilea sau al patrulea mandat, nici el nu mai știe, nu mai are ținere de minte, e un cadavru viu (...) În curând o să-l vedem pe Iliescu și la postul «Acasă», cântând manele. Nici nu știi cum dansează ăsta din buric, că a învățat la el la șatră, la Oltenița!".

Citatul de mai sus este o mostră de vulgaritate de limbaj, practicată curent, la cel mai înalt nivel, în politica românească. Sunt cuvintele senatorului C. V. Tudor, președintele Partidului România Mare, adresate președintelui României, Ion Iliescu. Sămânța de pricină: "cazul Ilașcu".

În urma unor presiuni oculte, patriotul basarabean Ilie Ilașcu a fost eliberat din temnițele comunistului transnistrean Smirnov. Reîntors în sânul familiei, la Chișinău, se pare că prezența sa a devenit stânjenitoare pentru comunistul Voronin, proaspătul președinte al Moldovei, care l-a "sfătuit" să se stabilească în România, mai ales că la ultimele alegeri fusese ales senator de Bacău pe listele PRM. Planul comunistului C. V. Tudor de a-l primi pe Ilie Ilașcu ca pe un trofeu personal a fost însă dejucat de comunistul Ion Iliescu, președintele României. Oamenii acestuia au pândit la granița dintre "cele două state românești" intrarea în țară a celui devenit la el acasă *persona non grata* și, dacă dăm crezare senatorului C. V. Tudor, l-au răpit. Ca în romanele de "capă și spadă", răpitorii au pornit, în goana cailor putere, cu prada spre București, urmăriți de delegația de "peremiști" care se considerau îndreptățiți ca ei să-l ia în primire, la frontieră, pe colegul de partid. Nedispunând însă de "cai putere" la fel de performanți, urmăritorii au fost lăsați în urmă și s-au întors la "sediu" cu coada între picioare. Dar nu numai activiștii PRM, în frunte cu liderul lor, au fost indignați de iscusința și iuțeala cu care au fost "lucrați" de oamenii președintelui. La fel de vexat s-a simțit și primarul Iașilor. D-l Constantin Simirad, cu clarviziunea unui adevărat om politic, s-a gândit că pentru viitor nu ar fi rău să-și asigure un plus de capital politic din "cazul Ilașcu". În acest scop, a dăruit familiei Ilașcu un apartament în capitala Moldovei. Cum însă Ilie Ilașcu nu s-a oprit mai întâi la Iași pentru a-și arăta recunoștința față de cel care avusese grijă de familia sa, primarul ieșean l-a acuzat de ingratitudine și și-a luat darul înapoi! Greu de imaginat un scenariu mai grotesc decât cel schițat sumar mai sus. Iar dacă mai amintim că a doua zi după "răpire", la palatul Cotroceni, unde președintele Ion Iliescu a ținut să-și ratifice reușita prin decorarea lui Ilie Ilașcu cu o medalie simbolică, printre oficialitățile prezente se număra și senatorul C. V. Tudor, care s-a întâlnit ochi în ochi cu "cadavrul viu". Într-o lume normală ar fi trebuit să aibă loc o explozie provocată de insultele la adresa celui care "dansează din buric, cum a învățat la el la șatră, la Oltenița". Nu s-a întâmplat însă nimic. Probabil că, la sfârșitul ceremoniei, cei prezenți și-au strâns chiar mâinile. De, *verba volant!* Ne găsim doar pe malurile Dâmboviței, unde totul colcăie în vulgaritate.

Cu relatarea acestui episod rocambolesc am abordat, așa cum îl avertizează Horațiu pe amicul său Asinus Pallio într-una din ode, "un subiect plin de riscuri și am pășit pe jarul încins, ascuns sub cenușa vicleană" a vieții publice din România de astăzi. Este vorba de moravurile unei anumite categorii de persoane, cocoțate la vârful societății, pentru care corupția, nepotismul, sfidarea normelor de conduită, precum și disprețul față de legile și instituțiile statului, la care se adaugă și vulgaritatea ca stil de viață, sunt trăsături definitorii. Consecința: România a ajuns în situația de a se găsi nu numai în urma unor țări cărora odinioară le era superioară sub toate aspectele, dar chiar să i se conteste calitatea de țară europeană, cu toate atributele care decurg din această postură. Cei care-și închipuie că pot acoperi pestilența emanată de mocirla morală în care se bălăcesc pseudopersonalitățile ce reprezintă de mai bine de unsprezece ani "fascinanta și eterna Românie" cu o pospăială de democrație, se înșeală. Realitatea tristă este că suntem singura țară din fostul "lagăr comunist" care nu a reușit să se desprindă de trecutul nefast. Delirul unui "înalt responsabil comunist", așa cum caracterizează editorialistul cotidianului *Adevărul* ieșirile publice ale președintelui României, constituie cea mai convingătoare dovadă în acest sens. Pentru cel care reprezintă România, o țară care aspiră să fie primită în NATO și în Uniunea Europeană, "chestiunea aceasta cu sfânta proprietate este un moft", "Cuza Vodă a fost primul președinte al României", organismele financiare occidentale "ne impun privatizarea sistemului bancar pentru ca, ulterior, noi să fim obligați să cerem de pomană pe lângă băncile care nu mai sunt românești", pentru că "băncile privatizate își duc fondurile în străinătate și, astfel, plusvaloarea creată de societatea românească este folosită de interese străine", iar mai recent, fidel concepției colhoznice bolșevice, învățate la Moscova, îndeamnă la refacerea cooperativelor agricole comuniste!

Reacțiunea împotriva acestor manifestări, aberante ca mentalitate și profund dăunătoare pentru viitorul țării, nu a lipsit. Din păcate, însă, intensitatea acestei reacțiuni nu este pe măsura răului ce trebuie combătut, iar orientarea ei este, uneori, de domeniul absurdului. La alegerile de anul trecut, electoratul s-a împărțit în două categorii distincte din punctul de vedere al capacității de înțelegere a răului ce amenința însăși existența națiunii. Pe de o parte, oamenii lucizi, capabili să înțeleagă cauzele dezastrului moral și material în care se zbate țara, dar care sunt totodată conștienți de faptul că ofertanții de soluții salvatoare sunt aceiași politicieni veroși, autori ai actualei mizerii generalizate; protestul lor împotriva amoralității actualei clase politice s-a concretizat în refuzul de a se prezenta la vot. Pe de altă parte, cei mulți, românii copleșiți de lipsuri, sărăcie și nesiguranța zilei de mâine, și-au închipuit că "ceilalți" (comuniștii din PDSR și PRM) ar putea fi "altfel"; și i-au adus la cârma țării. Gravitatea situației nu constă însă într-o alegere greșită, ci în inexistența (cel puțin în momentul actual) a acelei formațiuni politice, conduse de oameni de bună-credință, onești, cu dragoste de țară și capabili să organizeze și să conducă procesul de ieșire din consecințele comunismului.

Într-un regim democratic, oricât de rudimentar și corupt ar fi, există întotdeauna un nucleu sănătos și activ, capabil de a reacționa, care, deși nu dispune de mijloace coercitive pentru a eradica racilele sociale, are totuși meritul de a le semnala existența: Presa. Considerată ca "a patra putere" în stat, presa îndeplinește un rol fundamental în viața organismului social, fiind instrumentul care asigură transparența vieții politice, atât prin dezvăluirea și înfierarea abuzurilor puterii, cât și prin îndrumarea civică și politică a cetățenilor. Chiar și într-o democrație neconsolidată, așa cum este democrația românească, în care corupția și relațiile clientelare sunt cvasigeneralizate, deși este greu să se vorbească de o "presă liberă", de care puterea politică să se teamă și să țină cont, există publicații cotidiene, săptămânale și lunare care-și onorează cartea de vizită de "publicații independente".

În mozaicul publicațiilor care și-au făcut apariția în România postdecembristă, o poziție insolită o ocupă hebdomadarul *Academia Cațavencu*. Înainte de a vedea în ce măsură subtitlul revistei – "Săptămânal de moravuri grele" – își găsește justificare prin conținutul articolelor (chipurile, axate pe ideea de critică politico-socială a societății românești), considerăm utile și lămuritoare câteva precizări cu privire la conducerea și organizarea acestei publicații. *Cațavencu*, așa cum este îndeobște denumită revista de cititori, a apărut în atmosfera plină de speranțe a României anului 1990, ceea ce constituie o veritabilă performanță de longevitate, dacă ne gândim că în acest interval de timp au apărut și apoi s-au stins multe alte periodice cu un profil tematic înrudit. Din caseta redacțională a revistei aflăm că publicația ar fi "Buletinul" unui "Așezământ cultural" cu aceeași denumire și aceeași emblemă (chipul personajului caragialesc de la care și-a împrumutat denumirea și deviza: *"Tagma cum laude"*.) În continuare, ne este înșirată componența redacției (32 de persoane, unele cu funcția precizată, altele numai nominalizate). Cum nu dispunem de un "Birou de investigații", așa cum dispune *Cațavencu*, cu un șef și doi adjuncți nominalizați, nu știm nici cine sunt cele două nume din capul listei, nici cine este și ce hram poartă "General Manager"-ul Sorin Vulpe, dar, în ultimă instanță, aceste informații nu sunt edificatoare pentru stabilirea identității revistei. Conținutul articolelor nu furnizează cu prisosință elemente pentru a afirma și sublinia din capul locului că *Academia Cațavencu* este un instrument perfid de dezinformare și dezorientare a cititorilor, care, prin vulgaritatea împinsă la extrem, reușește să preschimbe caracterul grav al problemelor cu care este confruntată România în derizoriu și deriziune.

Academia Cațavencu face parte din categoria publicațiilor care, pentru a masca vulgaritatea care predomină în texte, afirmă sentențios că rostul ei este să "demaște fără milă" și să "oglindească neînduplecat" depravarea morală a societății. Doar este "Săptămânal de moravuri grele"! Analizat însă îndeaproape, "Buletinul Academiei" se dovedește a fi un hibrid cu pretenții de literatură, care cochetează cu satira și umorul. Înainte însă de a vedea în ce măsură această pretenție este onorată de conținutul și calitatea textelor, se impun câteva considerații cu privire la prezentarea grafică a publicației.

Este știut că, în general, publicațiile românești sunt mult inferioare, din punctul de vedere al calității hârtiei și chiar a tiparului, față de publicațiile similare din Occident. Cu toate acestea, am păcătui dacă nu am recunoaște că, de cele mai multe ori, editorii încearcă să depășească aceste neajunsuri (și într-o bună măsură reușesc). În cazul *Academiei Cațavencu* o astfel de preocupare este însă total inexistentă. Revista este tipărită pe hârtie de cea mai proastă calitate. (Odinioară, când în România se trăia mai bine decât astăzi, acest soi de hârtie era folosit de tarabagii din piețe și i se spunea "hârtie de împachetat scrumbii"). Ilustrația din corpul publicației este, calitativ, pe măsura hârtiei. Face însă excepție publicitatea. Reclame în policromie pentru firme cu posibilități financiare, care-și permit să plătească pagini întregi pentru a-și face cunoscute produsele sau serviciile. (Că proprietarii *Academiei Cațavencu* pun preț deosebit pe veniturile realizate din publicitate, o dovedește faptul că în structura redacției figurează un "Director marketing-publicitate.") Și ca o concluzie la cele spuse mai sus, nu greșim afirmând că *Academia Cațavencu* face parte din acele publicații pe care, dacă le-ai citit în tren, nu te ostenești să le iei la coborâre.

Satira, pe care *Academia Cațavencu* vrea să o resuscite în actualul peisaj românesc, își are rădăcinile în tradiția culturală a strămoșilor noștri latini, așa cum ne aduce aminte marele retor Quintilian: *"Satira quidem tota nostra est"*. Părintele genului a fost poetul Gajus Lucilius (m. 101 î. Chr.), care în *Satirele* sale scrise în hexametri biciuiește într-o limbă viguroasă, tăios și fără menajamente, defectele din viața politică, economică și literară a timpului său. Iar dacă mai amintim că satira a fost cultivată, în continuare, de Varro, Horațiu, Seneca, Petronius și Lucian, D-l Mircea Toma, împreună cu colaboratorii săi din "Biroul Social-Politic" al Academiei Cațavencu se pot mândri cu o ilustră ascendență.

În linii mari, satira este considerată o specie literară care tratează într-o formă ironic-umoristică contradicția dintre ideal și realitate. Ea biciuiește prostia, slăbiciunile și viciile oamenilor, cusururile societății, dar mai ales erorile și absurditățile din viața politică. Satira înflorește în perioadele de tranziție și de sfârșit ale unor instituții sociale devenite desuete. În general, se disting patru categorii de satiră: satira morală și religioasă, satira socială și politică, satira literară și satira personală. De cele mai multe însă, ori liniile de demarcație dintre cele patru categorii sunt nesocotite și apar produse cu referire ☛

Gabriel CONSTANTINESCU

multiplă. Datorită dependenţei de o anumită localizare în timp şi spaţiu, se consideră că operelor satirice nu li se poate conferi calitatea universalităţii. Fac însă excepţie marile creaţii satirice, aşa cum sunt de pildă *Gargantua şi Pantagruel* a lui Rabelais sau *Don Quijote* a lui Cervantes, ca să numim numai două din piscurile genului. Scopul urmărit prin satirizare este scoaterea la lumină a ceea ce este ridicol, demn de criticat sau chiar primejdios în obiectul sau starea avute în vedere. Deşi există numeroase căi pe care le pot urma pentru a-şi atinge scopul cei ce cultivă satira, există anumite procedee care pot fi considerate clasice: reducerea obiectului criticat la miezul său negativ, confruntarea între diferitele straturi sociale care îşi afirmă punctele de vedere diferite şi se acuză reciproc, plasarea unor forme de comportament într-un astfel de context spre a se pune în evidenţă caracterul lor absurd, exagerarea caracterelor negative ale unei persoane sau categorii sociale. Şi pentru ca produsul rezultat să nu fie numai convingător, ci şi atrăgător, adeseori el este prezentat într-un ambalaj de umor şi ironie agresivă. *"Ridendo dicere verum"* şi *"Ridendo castigat mores"*, erau de părere latinii. A spune adevărul râzând uşurează într-un anumit fel rostirea lui, după cum ironizarea prin umor a proastelor moravuri morale contribuie la asanarea morală a societăţii. Dar a transforma în subiect umoristic problemele grave, uneori de-a dreptul tragice cu care se confruntă o naţiune constituie una dintre cele mai nocive forme de vulgaritate. Or, conţinutul *Academiei Caţavencu* se subsumează în întregime umorului ratat în vulgaritate.

Pentru a întări afirmaţia că ceea ce întâlnim în textele respective este vulgaritate nu umor, consideraţiile făcute de Theodor Lipps în lucrarea sa *Estetica – Psihologia frumosului şi a artei*, operă de referinţă în acest domeniu, sunt lămuritoare. În viziunea filozofului german există trei forme diferite de umor, pe care "le definim ca umor conciliant, umor discordant şi umor reconciliant", ele fiind "etape posibile ale umorului privirii mele asupra lumii sau ale concepţiei mele despre lume". "În primul rând eu mă comport faţă de lume în sens restrâns umoristic atunci când văd ceea ce este mic, mărunt sau ridicol în lume, dar, râzând, mă ridic deasupra acestora, atunci când rămân sigur de mine sau de credinţa mea în lume". Aşadar, pentru ca umorul să fie doar umoristic, trebuie să mă detaşez de ceea ce este ridicol, fără a lua vreo atitudine. O poziţie de superioritate şi eleganţă de care *Caţavencu* nu este capabil. Dimpotrivă, sunt căutate cazuri "mici", cărora, printr-o manevră de o revoltătoare vulgaritate, le sunt amplificate dimensiunile şi apoi sunt folosite pentru a lovi într-un aspect adiacent cazului respectiv, care nu convine concepţiei proprii publicaţiei. În tinereţe, senatorul George Pruteanu ar fi "subtilizat" câteva borcane de zacuscă de pe balconul apartamentului vecin cu al său. Până acum, un fapt divers. Dar personajul luat în vizor de "caţavenci" are vederi politice "de dreapta", ceea ce pentru condeierii revistei este un păcat capital. Ca urmare, "cazul Pruteanu" este reluat de câte ori senatorul are o ieşire cu iz naţionalist. Şi pentru ca superioritatea morală a acuzatorilor să fie subliniată, articolul este semnat "Dura plex, sed lex". De altfel semnăturile articolelor care, prin schimonosirea unor sensuri primordiale, se vor a fi "perle de umor", abundă. Este grav însă că fantezia vulgarităţii se complace adeseori în imagini de profanare. Un articol, îndreptat în egală măsură împotriva Bisericii şi naţionalismului, este semnat cu o de neiertată neruşinare, "Cuviosii Mozart şi Marin".

"Umorul privirii mele asupra lumii - spune în continuare Th. Lipps - este, în al doilea rând, satiric, atunci când recunosc ridicolul, absurdul, falsul în meschinăria şi absurditatea lor, şi mă opun lor, le opun conştiinţa mea despre ce este bine şi ce trebuie să fie bine, şi mă afirm prin opoziţia faţă de acestea."

Cu această a doua categorie de umor, "umorul discordant" sau "umorul satiric", ne găsim pe terenul de acţiune al *Academiei Caţavencu*. Aşa ar fi lucrurile dacă între filozoful german şi colaboratorii revistei "de moravuri grele" nu ar exista un profund dezacord cu privire la "ceea ce este bine". În timp ce Th. Lipps are în vedere valori permanente cu conţinut universal, criteriile de valorificare ale "caţavencilor" sunt de natură subiectivă, inegale şi partizane. În cazurile nesemnificative, în care se urmăreşte doar îngroşarea ridicolului, vulgaritatea ia forma "băşcăliei". (De pildă, articolul intitulat "Senzaţional! Irina Loghin cântă şi la tribunal", semnat: "Prezervativ".) Când însă este vorba de instituţii, idei sau personalităţi care prin atitudine şi manifestări contravin liniei revistei, vulgaritatea devine violentă. Este cazul atitudinii pe care *Academia Caţavencu* o are constant faţă de Biserica Ortodoxă şi de naţionalismul creştin, în speţă Mişcarea Legionară. În cadrul unei rubrici permanente, intitulată "Culta noastră cea de toate zilele", ilustrată prin caricatura unei feţe bisericeşti ortodoxe, "caţavencii" se dezlănţuie cu "mânie proletară". Articolul intitulat "Sfântă bătrâneţe legionară", pe care-l reproducem aici, este ilustrativ în acest sens: "În Consiliul Internaţional al Romfest-ului - un festival bizar al ortodoxiei naţionaliste - majoritatea membrilor sunt legionari. Preşedintele Romfest-ului este preotul Gheorghe Calciu Dumitreasa, iar membri sunt Ion Halmagi, Nicolae Popa şi Zahu Pană. În schimb, în Consiliul Naţional al Romfest-ului îi regăsim pe articlerii de la publicaţia legionară *Puncte Cardinale*, de la Sibiu. Adică pe Răzvan Codrescu şi Gabriel Constantinescu. Ca şi pe cei de la revista *Scara* a tineretului ortodox, care sunt tot legionaroizi de la *Puncte Cardinale*. Adică pe Răzvan Codrescu, Gabriel Constantinescu şi Demostene Andronescu, alături de Mugur Vasiliu - directorul Consiliului Naţional, Rafael Udrişte - secretarul Consiliului Naţional, şi Costion Nicolescu - membru. Or, Costion Nicolescu este coconul de casă al ierarhilor Serafim Joantă, Mitropolitul Germaniei, şi al Arhilegionarului Bartolomeu Anania al Clujului, Vadului şi Feleacului. În caseta redacţională a publicaţiei legionare *Puncte Cardinale*, nr. 1, anul I, din 1990, îl regăsim la colaboratori şi pe actualul mitropolit nemţesc, Serafim Joantă Făgărăşanul. În 1990, Joantă era avansat la rangul de episcop vicar la Sibiu, ca în 1994 să fie uns mitropolit în Germania. În acelaşi an, 1994, apare la Sibiu încă o publicaţie legionară, *Lumea satelor*, avându-l redactor-şef pe Gabriel Constantinescu, iar printre colaboratori pe Răzvan Codrescu şi Demostene Andronescu. Adicătelea, oricum am lua-o, pe aceiaşi Legionarescu."

Articolul reprodus mai sus conţine erori care scot în relief faptul că "Biroul investigaţii" al "caţavencilor" nu este infailibil. (Citează prezenţa Î.P.S. Serafim în calitate de colaborator al *Punctelor Cardinale* în nr. 1 din 1990, dar revista incriminată a apărut abia în 1991!) Eroarea nu este însă întâmplătoare. Înaltului ierarh trebuie să i se agaţe o codiţă legionară pentru ca ecuaţia Ortodoxie = Legionarism să funcţioneze. Şi lucrurile nu se opresc aici. Orice atac la adresa Bisericii Ortodoxe este binevenit, eficacitatea lui fiind direct proporţională cu demnitatea deţinută de personalitatea atacată. Aşa se face că obiectivele predilecte ale investigatorilor de la *Academia Caţavencu* sunt prelaţii Bisericii Ortodoxe Române, în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Teoctist. Dar mizând pe efectele îndemnului "Calomniaţi, calomniaţi, ceva tot va rămâne!", pe care Beaumarchais îl pune în jura lui Don Basilio din *Bărbierul din Sevilla*, "caţavencii" uită, cu privire la Biserică, adevărul magistral formulat de părintele Calciu: "Ierarhia este trecătoare, Biserica este veşnică!". Trist este însă faptul că, probabil datorită unui "IQ" cu valoare subnormală, printre români se găsesc îngrijorător de mulţi imbecili care gustă umorul otrăvit al *Academiei Caţavencu*.

Despre comunism şi comunişti, revista are o atitudine conciliantă. Am ajuns la cea de a treia formă de umor din tipologia lui Lipps: "Umorul privirii mele asupra lumii este, în fine, ironic, atunci când nu numai că recunosc ridicolul, stupidul, absurdul, ci am, în acelaşi timp, conştiinţa că acestea duc *ad absurdum* sau că vor duce *ad absurdum*, că tot ceea ce n-ar trebui să existe, n-ar trebui, în ultimă instanţă, să servească a-i amuza pe zei".

Într-o lume normală, în care viaţa este guvernată de valori autentice, "ridicolul, stupidul şi absurdul" pot fi întâmpinate cu ironie. Când însă este vorba de o ideologie criminală, ale cărei reziduuri se menţin încă, atât în mentalitatea, cât şi în acţiunile celor care până deunăzi au fost comunişti înrăiţi, a reacţiona prin ironie este nu numai disproporţionat, dar făţiş partizan. Or, faţă de această specie, prezentă pretutindeni în societatea românească, *Academia Caţavencu* nu depăşeşte limita ironiei binevoitoare, folosind un umor de o calitate mai mult decât îndoielnică. Urmaşii comunismului trebuie trataţi cu blândeţe, înţelegere şi bunăvoinţă; faţă de Biserică şi de naţionalism trebuie să fim însă necruţători! Curat "moravuri grele", cum s-ar zice!.

UN COLOCVIU INCOMOD

La iniţiativa unui grup de persoane şi fundaţii culturale reprezentative pentru societatea românească, în perioada 14-16 iunie 2001, la Bucureşti, se va ţine un simpozion ştiinţific cu tema **HOLOCAUST ÎN ROMÂNIA?**, care îşi propune să dea un răspuns cât mai temeinic argumentat la două probleme:

1. A existat un holocaust antisemit în România anilor 1940-1944? (Secţiunea I)

Grupul de organizatori apreciază că, îndeosebi în ultimii 10 ani, pe această temă s-au vehiculat cifre şi aprecieri inacceptabil de exagerate, iar, pe de altă parte, informaţii extrem de importante sunt în mod sistematic blocate, împiedicate să participe la stabilirea adevărului.

2. Cât este de real şi de puternic antiromânismul instituţionalizat? (Secţiunea a II-a)

Ne propunem să examinăm ipoteza că în secolul al XX-lea o serie de evenimente istorice nu pot fi înţelese corect fără a lua în calcul existenţa unor strategii antiromâneşti elaborate, concepute şi executate prin instituţii înfiinţate ad-hoc. Se ia act de faptul că o serie de voci autorizate ale opiniei publice româneşti, dar şi ale lumii academice, s-au pronunţat pentru a susţine ideea că în România secolului XX s-a produs un veritabil holocaust antiromânesc, pe multiple planuri, căruia încă nu i s-a pus capăt, un genocid provocat cu mijloace şi procedee extrem de insidioase şi de complexe. Gravitatea acestei ipoteze obligă la o investigaţie cât mai responsabilă.

Textele primite din timp (până la 20 mai 2001) vor fi incluse în primul volum de Acte ale Simpozionului, volum care va fi lansat în zilele Simpozionului. Volumul al II-lea (şi, eventual, următoarele) va cuprinde celelalte intervenţii (scrise sau orale) produse în cadrul Simpozionului, precum şi textele primite, dar ai căror autori nu au putut onora cu prezenţa lor Simpozionul.

Se aşteaptă de la participanţi o dezbatere serioasă, documentată, argumentată şi cu bună-credinţă, purtată *sine ira et studio*, care să ne apropie de adevărul adevărat cu privire la:

✗ *Românii refugiaţi, evacuaţi şi deportaţi în sec. al XX-lea*
✗ *Românii în prizonierat*
✗ *Militari străini prizonieri în România*
✗ *Români exterminaţi în masă?*
✗ *Exterminări în masă efectuate de români?*
✗ *Românii ca armată şi administraţie de ocupaţie (în Transnistria, la Budapesta etc.)*
✗ *România ca teritoriu ocupat în primul şi al doilea război mondial*
✗ *Dimensiunile represiunii antiromâneşti de după 23 august 1944*
✗ *Strategii şi proiecte antiromâneşti în sec. al XX-lea*
✗ *Românii ca minoritari în ţările învecinate*
✗ *Politici de deznaţionalizare a românilor*
✗ *Problemele populaţiei româneşti majoritare*
✗ *Care evrei au avut de suferit în perioada 1940-1944?*
✗ *Amestecul german (nazist) în viaţa evreilor din România*
✗ *Pe ce calcul şi pe ce dovezi se întemeiază "inventarul" victimelor evreieşti consemnat numeric la Tel Aviv (Muzeul Yad Vashem), Washington (Muzeul Holocaustului) şi Bucureşti (Templul Coral)?*
✗ *Evreii "pământeni". De ce au dispărut?*
✗ *Suferinţele evreilor din România - între realitate şi propagandă.*

Relaţii suplimentare se pot obţine la tel. 222.81.00 sau 094/903890 (Prof. Ion Coja) sau prin fax (01/230.08.76, cu menţiunea *Pentru Simpozion*).

Conştiinţa naţională



Din Noul Testament, cu precădere din Epistolele Sfântului Apostol Pavel şi din Apocalipsă, cunoaştem că, la Judecata de apoi, se va judeca omul cu "ceata" lui şi va fi răsplătit după cum a înţeles să respecte sau nu Legea cea nouă, pe care Iisus Hristos o vesteşte în Evanghelii.

Biserica Ortodoxă, comunitatea dreptei-credinţe, s-a instituit urmând acest model al împărţirii oamenilor pe *neamuri*. Biserica Ortodoxă Română, deci, nu poate să fie altfel decât *naţională* în esenţa ei. Nu doar că Ortodoxia de aici este românească şi că românitatea este ortodoxă, dar fiecare popor ortodox are Biserica lui.

Acest caracter naţional al Bisericii Ortodoxe înseamnă foarte mult, pentru că este dovada identităţii naţionale care se justifică astfel pe deplin. În opinia mea, societatea oamenilor se diferenţiază de alte societăţi prin sensibilitatea pentru *sacru*. Omul este religios prin definiţie, ceea ce înseamnă că între el şi Dumnezeu poate să existe legătură. Biserica Ortodoxă intermediază această legătură şi, aşa cum îi arată şi numele, o face într-o modalitate care este mai aproape de Adevăr decât în cazul altor Biserici creştine.

Ei bine, în momentul în care această milenară Biserică Ortodoxă mărturiseşte existenţa neamurilor constituite pe legături de rudenie, importanţa cetăţeniei atestate de buletinul de identitate, sau de evidenţa oficială pe hârtie, păleşte. Nu îi va fi refuzată convertirea la Ortodoxie unei persoane născute în Kazahstan, de exemplu, însă dacă în Kazahstan există Biserică Ortodoxă, atunci respectiva persoană este supusă capului acelei Biserici. Odată acceptat acest lucru, rezultă că întreaga viaţă spirituală a aceluia trebuie trăită cu ai lui.

Cele spuse până în acest punct, ar fi un zid trainic în calea încercărilor de deconstrucţie a identităţii culturale naţionale. Pentru a nu repeta regretabilul fenomen al "sfâşierii Ortodoxiei de naţionalism", voi lăsa ca acest argument să fie un argument de suflet şi de credinţă personală şi voi relua acest demers dintr-un alt capăt, paralel.

În capitolul "Supuşi ai statului şi cetăţeni" din *Mein Kampf*, Adolf Hitler critica naţionalismul strict politic al statului francez, după care s-a inspirat şi conducerea Germaniei din acea vreme, şi îi opune naţionalismul cultural specific spaţiului german.

Inamicul numărul 1 al "societăţii deschise", exponent principal al concepţiei rasiste, considerat de unii "oaie neagră" a patriotismului, Adolf Hitler este valoros în acest context prin modul în care el oglindeşte o serie de concepţii larg răspândite. *Mein Kampf* se remarcă de altfel, printr-o extraordinară abilitate de a specula în interes ideologic elemente teoretice din Hegel (spiritul dialectic), Herder (conceptul de *Volksgeist*), Nietzsche (mistica voinţei de putere) H. Spencer (darwinismul social), Gobineau (teoria raselor), Goethe (exponentul cel mai important al culturii germane), la care se adaugă o bogată literatură antisemită.

Acestea fiind spuse, revenim la problema criteriului de acordare a cetăţeniei şi la ceea ce Hitler prezintă în cartea lui. Politica de "germanizare" nu era întemeiată, deoarece calitatea de *german* este un fel de titlu de nobleţe şi nu poate să fie acordat doar pentru că o persoană s-a născut pe teritoriu german şi cunoaşte limba germană.

Există în principal două mari direcţii de susţinere a cetăţeniei naţionale: în prima se aduce argumentul continuităţii organice a oamenilor de pe un anumit teritoriu, în al doilea se consideră că pământul pe care se nasc şi oamenii între care creşte individul sunt îndeajuns pentru a-l forma ca pe un cetăţean adevărat.

Din primul punct de vedere, în paradigma nazistă, neamul este în primul rând o comunitate bazată pe instinctul de conservare al rasei. Rasa înseamnă legături de rudenie care determină o continuitate a caracteristicilor unei populaţii. Urmează apoi o întreagă teorie a voinţei obiective a Naturii, care se manifestă în procesul de autoselecţie, în care cei mai slabi sunt daţi la o parte. Între oameni însă nu se întâmplă ca între celelalte animale, din cauza că legile naturii pot să fie eludate prin speculaţii raţionale sau prin alte feluri de corupere; astfel se întâmplă fenomene regretabile precum metisajul, mai ales când el survine între o rasă superioară şi o rasă inferioară. Produsul metisajului este o regresie valorică în comparaţie cu valoarea iniţială a rasei superioare.

Partea bună a acestei teorii este ideea de instinct de rasă şi de comunitate a sângelui. Cei care critică aceste concepţii în fond nu cunosc nici ei adevărata natură a oamenilor, pentru că organismul uman mai are foarte multe enigme, astfel că aceşti critici nu fac decât să opună o concepţie relativă. Faţa întunecată a teoriei este rezultatul practic al discriminării, care ajunge de multe ori până la legitimarea violenţei şi genocidului.

Pentru naţionaliştii - veritabili sau de faţadă - care nu împlinesc acest criteriu al legăturii de sânge există varianta teritoriului. Sociologul H. H. Stahl susţine că, la noi, comunitatea obştească devălmaşă are la baza existenţei sale teritoriul, proprietatea funciară. Stahl consideră că definiţia cea mai satisfăcătoare a satului românesc este: "un trup de moşie şi o vatră a satului". Acţiunea mediului, a specificului peisajului local este considerată drept factor care explică structura psihică a unei comunităţi şi la B. P. Haşdeu, V. Conta, L. Blaga. Apoi ţăranul, locuitorul *terrei*, este un adevărat fiu al gliei, frate cu codrul, şi în general există o pronunţată comuniune cu Natura.

Nicolae Iorga defineşte neamul prin trei elemente: *rasă, pământ* şi *idee*. Problema este *care* influenţează mai mult ideea: rasa sau pământul? Răspunsul la această întrebare este foarte important, întrucât va arăta dacă structura etnică este sau nu singurul factor care determină apartenenţa la o comunitate, pentru că nu trebuie să uităm că, încă de la Aristotel, prima calitate a cetăţeanului era participarea la viaţa politică a comunităţii.

Pentru a clarifica deci această problemă, cred că trebuie să ne întoarcem la acei oameni care au dat tot ceea ce au avut pentru credinţa lor şi cărora Dumnezeu le face veşnică pomenire în sufletele generaţiilor care vin. Dreapta nu a murit, dreapta credinţă nu moare niciodată. Iată ce spunea Corneliu Zelea Codreanu în *Pentru legionari*: "Când zicem Neamul Românesc, înţelegem toţi românii vii şi morţi, cari au trăit de la începutul istoriei pe acest pământ şi cari vor mai trăi şi în viitor"; şi mai departe: "Această cultură nu este internaţională. Ea este expresia geniului naţional, a sângelui. Cultura este internaţonală ca strălucire, dar naţională ca origine" (pp. 334-335).

Elementul cel mai important al conceptului de *identitate naţională* sau *instinct de rasă* este acţiunea proprie a acestor concepte teoretice în viaţa comunităţii. Instinctul de rasă nu este doar o constatare sociologică sau istorică, ci este *un principiu activ*. Când A. C. Cuza spune, în *Naţionalitatea în artă*, că naţiunea este puterea creatoare a culturii şi cultura este cea care întăreşte şi dezvoltă naţiunea, nu era o încercare de filosofie, ci o observaţie cu un caracter practic. Adică există o serie de particularităţi specifice care acceptă variaţiuni locale şi care dau unicitate creaţiei culturale româneşti. Politic, mersul societăţii româneşti poate să fie întors de la mersul normal (în acord cu specificul naţional) atunci când se infiltrează reprezentanţii altor interese, a căror zestre organică nu este românească; mai departe, cine este interesat de această chestiune poate studia articolele şi manuscrisele lui Mihai Eminescu despre "pătura superpusă".

Pe de altă parte, dacă nu ar exista o acţiune a specificului etnic, atunci înseamnă că românii nu ar mai exista în Basarabia, în Caucaz, pe Valea Timocului, în Canada sau în Australia. Iată că până să se adune în statul Israel, format după al doilea război mondial, evreii trăiau şi în Polonia, şi în America, şi în Spania şi în secolul XII, şi în secolul XVII, şi erau la fel peste tot şi oricând.

Citind pe Machiavelli afli însă că valoarea politică este autonomă faţă de valoarea morală, dacă vezi politica interesată absolut de lumesc. Explicaţia politică nu este nici sociologie, nici istorie, nici economie: ea este o ştiinţă a mecanismelor opţiunii personale şi colective la un moment dat. Ştiinţa politică nu este o ştiinţă a naţionalismului sau a liberalismului, aceasta este literatură; este o ştiinţă a raportului cerere/ofertă, acţiune umană şi colectivitate, spaţiu privat şi spaţiu public. De aceea există la noi un haos în relaţia electorat-ideologie-partid-lideri de partid, pentru că oameni cu un dezvoltat simţ politic au intuit sau au indus o anumită cerere, sacrificând încercarea de instituţionalizare pentru maximizarea profitului. De aceea, în spatele unor doctrine politice, la noi întâlneşti cel mai neaşteptat partid, cel mai neaşteptat lider de partid şi cel mai neaşteptat votant.

Din fericire, nefiind instituţionalizată, această stare de lucruri nu va mai dura mult şi nu va mai fi mult până când social-democraţie, liberalism, naţionalism, neocomunism vor reprezenta pe cei care este normal să-i reprezinte.

Ideologii şi simpatizanţii dreptei de astăzi ar trebui să ţină cont de proverbul: "Apără-mă, Doamne, de prieteni, că de duşmani mă apăr singur!". A fost de ajuns perioada din a doua jumătate a secolului XIX când oameni precum Ruset-Rosetti, Carada etc., acumulau capital politic pe seama naţionalismului şi nu am vrea nici astăzi să vedem afişe cu lideri de dreapta ţigani (de ce nu şi evrei?) care să promită programe naţionaliste. Sau dreapta românească nu mai este naţionalistă?

Mihai CIOBOTEANU

Sfârşitul istoriei şi Sfârşitul timpului

Philipp Lersch crede că cel mai negru orizont descris ca viitor al societăţii omeneşti este acela al lui Ludwig Klages din monumentala operă *Der Geist als Widersacher der Seele*, în care afirmă că păşim pe o cărare care ne conduce în mod inexorabil la moarte. E vorba de moartea sufletului sugrumat de spiritul răului. Crede că geniul răului, înfrăţit cu voinţa de stăpânire a materiei, va ajunge să înnăbuşească curăţenia aspiraţiilor anagogice ale sufletului omenesc. Nu încape îndoială că societatea contemporană pare că oscilează între surprize ce produc perplexitate (în faţa uluitoarelor descoperiri) şi senzaţii care ne obligă la un conformism învăluit de fatalism morbid. Cu cât mai des şi mai mult i se inculcă obligaţia de a accepta cu gratitudine faptul că schimbările sunt aducătoare de bucurie şi fericire, cu atât mai mult are senzaţia că trăieşte o viaţă care nu-i aparţine. Omul de rând - care mai are vreme încă de introspecţiune - îşi simte mintea violată. Îşi dă seama că dinafară îi vin "gânduri de-a gata". Sunt gânduri "servite"; nu trebuie să facă altceva decât să le "adapteze" în aşa fel încât să nu mai fie nevoit a "gândi singur". Trebuie să capete obişnuinţa libertăţii. Trebuie să-şi dea seama că în sfârşit este un om liber şi că acum, în sfârşit, poate alege fără teama de a alege greşit. Pentru că a se adapta la ideile servite înseamnă a fi liber...

Cine reciteşte opera lui Oswald Spengler ar putea descoperi câteva idei profetice scrise acum optzeci de ani.[1] Sunt însă şi alţi cercetători mai moderni, iar unii chiar contemporani[2], care ajung la aceleaşi concluzii.

Evident, cam toţi acceptă o realitate: "elitele" politice nu-şi mai pot desfăşura activitatea. Au fost înlocuite treptat, dar sigur. Societatea actuală s-a văzut deodată mânuită şi condusă de alianţa între *homo oeconomicus* şi *homo tecnicus*, amândoi fiind creaţia lui *homo scientificus*. Aceştia calcă pe urmele prometeicului Faust goethean. Nu-i interesează prea mult democraţia şi activitatea politică. Oricât ar susţine campionii actuali ai democraţiei (în primul rând lumea anglo-saxonă) că ţelul suprem al fiinţei omeneşti este să ajungă la un înalt grad de trăire "democratică", ei îşi dau seama că foarte curând vor fi nevoiţi să înlocuiască "sloganul". Omul de rând a început să priceapă că democraţia fiind mama activităţii politice, nicicând nu va ajunge să fie dătătoare de dreptate socială, sănătate morală şi libertate individuală. Cetăţeanul american, italian, estonian, român sau german îşi dă seama că judiciozitatea elaborată în tăcerea rumegării gândurilor a ajuns la dureroase concluzii, care îi permit să-şi manifeste curajos îndoielile şi neîncrederea atunci când citeşte sau ascultă discursurile umflate de optimism şi promisiunile unei vieţi în "bunăstare materială, siguranţă şi fericire".

Ideea fixă, destinată să vrăjească sau să fascineze *massa damnata*, este că în progres, adică într-un necontenit lanţ de "schimbări", stă secretul fericirii omenirii. În mod deliberat strecoară în cuvântul "progres" toate conţinuturile şi esenţele concepţiei "devenire". "Schimbul" înseamnă dispariţia sau sugrumarea unui concept, unei idei, unui proces sau unei scări axiologice şi înlocuirea acestora cu "noutăţi", destinate să dezavueze... şi să întunece "tradiţionalul", "obişnuitul" şi "sigurul" cunoscut.[3] *Homo superbus*, recrutat din lumea luciferică, cultivă, în primul rând, ideile destinate a confunda şi întuneca aspiraţia spre obiectivitate în căutarea adevărului. În vederea acestui ţel, *strategoi autokrator* actuali instruiesc şi fac educaţia maselor în sensul unei selecţii speciale a memoriei: uşurează "aducerea aminte" a tuturor faptelor sau evenimentelor care legitimează elita suprapusă, îndrituind-o să procedeze la internaţionalizarea şi globalizarea semi-valorilor. În mod simultan, încrustează în memoria mulţimii germenii îndoielii când e vorba de obligaţia de recunoaştere a valorilor tradiţionale ca legitime şi de necondiţionată necesitate pentru autodesăvârşirea individului.

Trebuie să recunoaştem că globalizatorii pe drept cuvânt au avut un succes deplin numai în momentul în care s-au înstăpânit pe *mass media*. Cu ajutorul presei, televiziunii, staţiilor de radio şi, de curând, al Internetului, au reuşit ceea ce scria Tacitus, după ce Titus cuceri cetatea: "Urmând pornirile condiţiei omeneşti, interpretau acele mari fapte ca pe o soartă nemaipomenit de norocoasă, în aşa fel încât nici măcar vitregele adversităţi nu reuşeau să-i facă să recunoască realitatea crudă"[4]. Tacitus mai adaugă că, în asemenea circumstanţe, mulţimii, îmbătate de discursuri, "ajunge să-i fie mai multă frică de viaţă decât de moarte".

Relaţia existentă între succesele globalizării economiei, uniformizării producţiei bunurilor materiale şi treptatei dispariţii a vămii (în anumite cazuri, chiar a frontierelor) şi, pe de altă parte, tăcuta impunere a limbei engleze ca limbă universală, şi a forţelor armate americane ca "jandarmerie internaţională", au dat naştere ideii existenţei "sfârşitului istoriei"[5].

În realitate, tema dezbătută cu virulenţă şi pasiune nu este chiar atât de nouă. Ne amintim de opera lui Hobbes[6], care a schiţat cu dibăcie viitorul unei lumi halucinante. Aproape că nici n-ar fi nevoie să se parcurgă cartea, deoarece figura de pe copertă explică conţinutul: figura uriaşului Leviathan (balaurul mitologic, sau diavolul) e reprezentat de mii de indivizi pitici care întruchipează massa eterogenă şi anonimă. Leviathan susţine în mâna dreaptă simbolul puterii (spada), iar în stânga, un instrument asemănător aceluia pe care îl purtau diriguitorii din antichitate, simbol al forţei intelectuale. În dreapta e un prapur cu cinci gravuri (simbolizând puterea, legile şi armele). În stânga prapurului sunt simbolurile forţei spiritului dominant al diavolului. În textul primei pagini, Hobbes scrie: "Mulţimea unită în felul acesta formează o singură persoană şi primeşte numele de «Stat», iar în latină *Civitas*. Şi aceasta este originea acestui mare Leviathan, numit şi Zeul Mortal"... Citindu-l pe Hobbes, marele Novalis, cutremurat, a scris: *Deine Macht muss bald verschwinden,/Dein erborgtes Licht verblassen,/ Werden Dich in kurzem binden,/Erdgeist, Deine Zeit ist um...*

Unul din cei mai mari admiratori ai democraţiei americane, Alexis de Tocqueville[7], pe la începutul secolului XIX, a scris: "Cred că dacă despotismul s-ar instaura în naţiunile democrate contemporane,... ar degrada oamenii fără să-i chinuiască". Diplomatul şi sociologul francez a fost atât de convins de victoria democraţiei (în America şi în restul lumii) încât, după ce a prevestit că lumea va fi împărţită în două tabere democratice (America şi Rusia), a afirmat că restul naţiunilor vor suferi consecinţele puterii exercitate de aceste două puteri; şi, inspirat profetic, adaugă: "Cred, deci, că tipul de subjugare şi oprimare care ameninţă popoarele democratice nu s-ar asemui cu nici un antecedent istoric: contemporanii noştri nu ar fi capabili să-şi amintească de ceva similar petrecut în trecut. Eu însumi în zadar fac eforturi să nimeresc o expresie care să traducă şi să intercepteze în mod exact ideea pe care doresc s-o exprim; vechile concepte asupra «despotismului» şi «tiraniei» nu sunt potrivite. E vorba de ceva nou... Dacă mi-aş închipui care ar putea fi trăsăturile sau caracteristicile pe care despotismul democratic le-ar implanta în fiinţele omeneşti, aş vedea poate o imensă mulţime de persoane (foarte asemănătoare între ele) fără privilegiile şi trăsăturile care să le permită a se deosebi unele de altele, rotindu-se necontenit şi căutând micile şi vulgarele plăceri cu care să-şi îndestuleze şi mulţumească sufletele, dar fără să se mişte din locul în care stau..."[8].

Victor Hugo, inspirat de ideea obsedantă a "răscumpărării omului prin ştiinţă şi raţiune", a publicat *Legenda secolelor*[9] şi - ceva mai târziu - altă poemă: *La fin de Satan*. În ambele opere laudă noile cuceriri ale ştiinţei, care deschide drumul spre creşterea şi perfecţionarea inteligenţei şi a raţiunii, în vederea unui progres infinit.

În anii '20 apăru un scriitor rus, Evgheni Zamjatin[10], care a fost inspiratorul lui Orwell[11]. În romanul *Noi*, Zamjatin descrie lumea ca o maşină cârmuită de inchizitori. Gândurile, emoţiile şi intenţiile persoanelor sunt înregistrate de aparate ultrasensibile. Statul ajunge să perfecţioneze nişte miniaturi care controlează chiar amorul între soţ şi soţie[12].

Altă încercare de prezentare a unui viitor plin de "perspective luminoase" a fost romanul *Brave new world* al lui Aldous Huxley[13]. Cu un talent excepţional, zugrăveşte în mod ironic o lume care pretinde să fie perfectă datorită progresului ştiinţific. Opera lui Huxley, la fel ca şi cele anterioare scrise de Zamjatin şi Orwell, constituie încercări de prezentare a "progresului omenesc" ca posibilă încoronare a efortului ambiţios de a aduce fericirea pe pământ. Ca atare, au o finalitate imanentistă, cu evidentă ostilitate împotriva Transcendenţei. Viziunile progresului necontenit şi a "fericirii pe pământ" se istovesc pe măsură ce evenimentele demonstrează intercalarea unor "factori necunoscuţi" care răstoarnă logica consecinţelor când căutarea unui "schimb" şi recomandarea acestuia ca necesar se dovedeşte un lucru infructuos şi divergent. Temporalitatea imanentistă s-ar istovi şi termina anihilându-se pe sine ca istorie şi transformându-se într-o succesiune temporală fără contururi şi lipsită de faptele semnificative care obişnuiesc să reliefeze şi să marcheze avansul sau regresul timpurilor. Acesta ar putea fi finalul paradoxal şi contradictoriu al progresismului şi, în acelaşi timp, al idealizării temporarului ca opoziţie a eternităţii. Aşadar, ar fi putut fi (sau "ar putea fi...") în mod real un "sfârşit al timpurilor", nu ca "împlinire", ci ca "istovire". Ar fi vorba de un sfârşit infra-istoric al timpurilor...

Unul dintre teoreticieni consideră că "semnele" acestei caracterizări a sfârşitului nostru istoric ar fi echivalentul unei "opriri a generaţiilor", care ar putea fi provocată printr-un control tot mai riguros al natalităţii, alături de "pierderea memoriei istorice" din pricina proliferării informaţiilor, şi suprimarea statelor naţionale (ca purtătoare ale tradiţiilor, limbii şi obiceiurilor care caracterizează stilul de viaţă al unui neam etc.). Sfântul Augustin[14] ne învaţă că trăirile noastre actuale nu reprezintă "împlinirea" şi consecinţele luptei multiseculare, ci mai degrabă epuizarea sau istovirea succedării faptelor istorice, înainte ca istoria să-şi fi atins ţinta (cam tot aşa cum se întâmplă cu un curent de apă care avansează spre mare, iar fluviul sau şuvoiul revărsat într-un şes se filtrează în nisip). Aşadar, istoria istovită în imanenţă nu ajunge la o dată determinată, dar poate să ajungă la o dată fără termen. Cu acest fapt, prin urmare, se dovedeşte, prin opoziţie, netemeinicia sau falsitatea metafizică a istoriei imanentiste.

S-ar părea că lumea necreştină, crescută şi nutrită în spiritul scientismului liberal, se simte obligată să proclame pretutindeni că fericirea omenirii va ajunge la apogeu o dată cu definitiva instaurare a unei etape "anistorice", a unei "Noi Ordini", adică o nouă organizare a lumii.

Oricare ar fi titlurile "operelor" ştiinţifice publicate de către duşmanii creştinismului, un lucru rămâne cert: toţi autorii necreştini aspiră la înlocuirea religiei cu o nouă cultură, bazată pe lipsa totală de credinţă în valorile supreme.

(va urma)

Ovidiu GĂINĂ

1 Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*.
2 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the remaking of World Order*, Simon Schuster, New York, 1996; Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, University of Chicago Press, 1962; Zbigniew Brzezinsky, *Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty-first Century*, New York, Scribner, 1993; Christopher Dawson, *Dynamics of World History*, La Salle, Illinois, 1978; Francis Fukuyama, *Sfârşitul istoriei şi ultimul om* (trad. sp.), Editura Planeta, Buenos Aires, 1998.
3 Prin "devenire" înţelegem procesul unei traiectorii spirituale care tinde la o desăvârşire, învingând toate sfidările şi contrastele inerente, opuse de puterile întunericului şi anulând rezistenţele opuse în răspântiile clarobscure, ivite în drum. În ultimele dialogurile lui Platon se observă o preocupare permanentă atât pentru descoperirea relaţiei (sau lipsei de relaţie) între fiinţa adevărată şi devenire, cât şi pentru înţelegerea diferitelor forme sub care ar apărea devenirea (*Tim.*, 26e-27e şi 28). Aristotel a crezut mai nimerit să explice sensul ontologic al devenirii (determinată prin cunoscuta definiţie a mişcării ca actualizare a "posibilului").
4 "*Vulgus, more humanae cupidinis, sibi tantum factorum magnitudinem interpretati, ne adversis quidem, ad vera mutabantur*" (Tacitus, *Historia*, V, XIII).
5 Cu titlul *Sfârşitul istoriei şi ultimul om* şi-a inaugurat Francis Fukuyama intrarea în polemica sociologiei, politologiei, economiei şi - s-ar putea spune - în filosofia istoriei (*El fin de la historia y el último hombre*, Ed. Planeta, Buenos Aires, 1989). Autor american de origine japoneză, a fost sub-director de Planificare Politică al Departamentului de Stat din Washington. În treacăt, Fukuyama a scris: "În acest Stat omogen universal toate contradicţiile se rezolvă şi toate necesităţile omeneşti se vor satisface. Nu există lupte sau conflicte stârnite de «mari» chestiuni, şi, în consecinţă, nu vor mai fi necesari nici generali nici oameni de Stat: va rămâne numai activitatea economică drept ocupaţie principală" (în revista *Somos*, 9.XII.1991, Buenos Aires).
6 Thomas Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Eclestiastial and Civil*, London, 1651.
7 Alexis de Tocqueville, *La democracia en America*, Ed. Alianza, Madrid, 1980.
8 *Op. cit.*, pag. 266, tom. II.
9 Victor Hugo, *Legenda secolelor* (1859). Unii autori cred că această carte a fost inspirată de *Poemele antice* a lui Leconte de Lisle (apărute şase ani înainte). Între altele, afirmă că răul este un simplu nivel de imperfecţiune, iar acţiunile omenirii, în mod fatal, merg spre un progres şi o fericire pământească...
10 Zamjatin, fu nevoit să se exileze din cauza că romanul utopic publicat, intitulat *Noi*, a fost considerat subversiv de către autorităţile sovietice.
11 George Orwell a fost pseudonimul englezului Eric Blair (1903-1950), care s-a făcut cunoscut cu *Ferma animalelor*, dar faima i-a crescut şi mai mult cu romanul *1984*.
12 Fiecare individ este "fişat" şi controlat de la naştere până la moarte. Se înregistrează toată evoluţia copilului, atât în căminul părintesc, cât şi în grădiniţa de copii, şcoala primară, universitate, activităţile sportive, excursii, flirturi şi momentele de îndoială sau neîncredere în atotputernicia Statului. Dacă cumva nu dau semne de căinţă şi voinţă de îmbunătăţire a gândurilor, sunt trimişi într-o lume necunoscută, fără posibilitatea de a vedea lumina.
13 A. L. Huxley a fost un scriitor cerebral, implacabil şi sarcastic. Cartea sa *Contrapunct* este una dintre operele cele mai importante ale primei jumătăţi a secolului XX (alături de *Muntele vrăjit* al lui Thomas Mann).
14 San Agustín, "La ciudad de Dios" (Cetatea lui Dumnezeu), în *Obras Completas*, ed. bilingvă, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1977.

Mihai Eminescu: diagnostic homeopat

Dr. Tiberiu TURCULEȚ

(urmare din numărul trecut)

Etapa a șasea o reprezintă *supravegherea atentă* (*Uberwachung, watching*) sau memoria de tip IV. Ea constă în modul de apariție al unui obiect, ori a unei stări de lucruri (*Gegebenheitsgewesen*), în timp[1]. Ne interesează *cum* apare ceva, în durata de timp, apreciind schimbarea acestui obiect, în perioada respectivă. Pentru o asemenea supraveghere atentă (*Veneția, Melancolie, Strigoii*, corespondența), nu este nevoie de observație continuă, deoarece memoria în "supravegherea atentă" preferă discontinuitatea. Ne interesează profilurile care se schimbă de-alungul duratei de timp și nu detaliile. Prin această metodă, obținem o cunoaștere în timp a structurii respective, în așteptare (*Melancolie*), virtualitatea obiectului urmărit, studiul pe verticală. Așteptând un obiect anumit, periodic, prin observări discontinue și discrete, obținem identitatea obiectului pândit, care inițial era ascuns. Acest tip de memorie IV se bazează pe experiență continuă, pe înfățișări de-a lungul timpului ale aceluiași obiect, prin vizionări discrete și discontinue, care conduc la identificarea *eidosului*.

Interpretarea semnificațiilor constituie cea de ***a șaptea*** treaptă, care încheie metoda fenomenologică, pornind de la structurile existențiale hermeneutice pentru a ajunge la cele apofantice[2]. Se mai numește și reflecție fenomenologică (transcendentală), având rolul de a explicita sensurile mascate ale tuturor fenomenelor semnificative. Astfel se efectuează translația de la materialul noematic la neoză[3].

În vederea efectuării acestei analize reflective, care dezvăluie fenomenele cu semnificații ce au loc în câmpul Conștiinței pure, se folosesc mai multe căi:

1) ***A avea mereu în vedere***, a ține cont (*Bearing in mind*)[4]: atitudine strâns legată de metoda *Griff Behalten*, însă limitată strict tranziției de la structurile existențiale hermeneutice la cele apofantice. Pentru aceasta trebuie să ținem cont de particularitățile materialului cu care lucrăm (simptomul, semnul, indiciul), pe care ni-l dă bolnavul și care trebuie să fie menținut în orice moment sub control, eliminând treptat elementele supraadăugate (am avut în minte acest procedeu în special la descifrarea caracterului delicat/gingaș al lui Mihai Eminescu). Acest procedeu constituie cel mai important lucru de la strângerea materialului noematic până la structurarea celui noetic, având mereu în vedere focalizarea structurilor intrinseci, eidetice. În situația bolii lui Eminescu, am procedat, cu acuratețe, la clasarea, ordonarea simptomelor și debarasarea lor de elemente parazite, în vederea calcării cu configurațiile remediului din *Materia Medica*.

2) ***Interpretarea temporală*** a lui *Dasein*, includerea în dimensiunile trecut-prezent-viitor[5] a lui Eminescu ca ființă în lume (ființare umană, ființă în deschis, ec-sistență), cu alte cuvinte istoricizarea experienței de boală cu fundalul său sedimentat. Noțiunea de *Vorstruktur*, de anticipație a înțelegerii[6], devine concept cheie al interpretării (*Gadamer*), subliniind rolul datelor vechi în interpretarea celor noi și în anticiparea celor viitoare. Interpretarea temporală derivă din fundalul sedimentat adus experienței prezente. A trebuit să țin seama de fuziunea trecutului cu prezentul și viitorul, în ceea ce privește examinarea globală a lui Eminescu (*La aniversară, Scrisoarea IV*). Conștiința nu-și poate apropria realitatea cu mâinile goale: în fiecare caz aduce cu ea bagajul experienței sale anterioare. Am avut mereu în vedere că descoperirile, acceptările particulare ale realității, au loc în configurații cu caracter temporal, și numai *astfel* ele se oferă unei interpretări relativistice.

În studierea fiecărui element, document de experiență trăită autentic, m-am ferit de a solicita explicit trecutul (ca amintire) și de a anticipa expres viitorul, în vederea explicării cauzale a experienței prezente. Am ținut seama că ele (trecut și viitor) determină doar sensul notei pe care o aud acum. Melodia ființei (conștientă, inconștientă, preconștientă) poate fi de anvergură mai mare ori mai mică, conținută în alta ori nu, după cum o temă este conținută în mișcările unei simfonii[7].

În vederea interpretării experienței de boală, adesea, este nevoie de intervenția altei persoane, medicul homeopat[8]. În această ***interpretare ca dialog*** trebuie să existe o fuziune a orizontului celui cercetat cu al cercetătorului. Are loc un interschimb continuu în vederea clarificării fenomenului, obiectului, lucrului (*Sache*) care se cere interpretat. Pozițiile, vederile celui cercetat vor trebui să fie ca niște răspunsuri la posibile întrebări ale investigatorului. Medicul homeopat, interpretatorul, trebuie să țină seama de, să-și însușească pe cât posibil, tradițiile culturale, artistice, filosofice ale lui Eminescu. Dacă fuziunea orizontului poetului cu orizontul celui ce încearcă să-i descifreze mecanismul bolii nu are loc, atunci obscurul devine și mai obscur. Numai atunci când există o înțelegere autentică între cei doi, homeopatul fenomenolog va putea înțelege semnificațiile unor fraze ori cuvinte ca "destin funest", "urât de oameni și de lume". Numai memoria co-activă, bazată colectiv (homeopat-Eminescu, homeopat-Mite Kremnitz - Eminescu) poate lumina profunzimile și ghida ieșirea din peștera ignoranței. Am căutat să luminez profunzimile obscure ale eului transcedental printr-o memorie co-activă, colectivă, asigurându-mi în sens platonic fie o contemplație dyadică, cointerpretare dyadică a cercetării cu cel ce răspunde, fie o contemplație triadică eu-Mite Kremnitz-Eminescu (a cercetării, a celui ce observă cu cel ce răspunde).

Cu ajutorul materialului existențial noematic (amintiri, variante imaginative, acte personale, corespondență) mi-a fost posibilă cunoașterea apodictică esențial-eidetică și implicit stabilirea diagnosticului homeopat al lui Eminescu. Ajuns la acest punct final (*Wesenchau-Noesis*) nu mai există investigări ulterioare[9], deoarece totul devine clar, asemenea perspicacității noetice platonice[10] sau a cercului luminos husserlian[11].

M-au interesat actele, operațiile, experiențele lui Eminescu ca persoană umană, căci cunoscându-le îl puteam cunoaște pe el. Toate datele sale personale, prin care el accede la existență, devin obiect de intenționalitate pentru conștiința sa, devin din sine pentru sine: de la *in se* la *per se*.

Posibilitatea de a-i cunosaște boala ne conduce, de asemenea, la cunoașterea lui Eminescu, întrucât boala aceasta a fost o experiență *a sa* cu boala *sa*. Am căutat în mărturiile anturajului său, în corespondența, memoriile, opera sa scrisă, "alegerile" sale, implicările sale, în cele mai variate situații. În dorința de a elucida semnificația gândurilor, vorbelor, atitudinilor, faptelor sale, am considerat diversitatea fenomenelor psihice și somatice nu ca pe niște date absolute, ci așa cum au fost "trăite" de poet. Mai mult, le-am izolat, le-am clasat și am căutat să înțeleg natura internă a trăirilor sale, viața sa în totalitate, în relație cu gândurile sale, cu lumea, cu felul său de a fi în lume (*Dasein*). Am mers cu Eminescu în gândurile mele, în diverse locuri, l-am pus în diferite situații și m-am întrebat cum ar acționa el în acele împrejurări.

Astfel, am realizat că boala lui Eminescu nu a fost nici fatalitate, nici accident, ci o manieră a sa, de a fi, modul în care și-a trăit boala, ca o experiență personală. Această experiență a bolii sale, cu toate simptomele și semnele prezentate, constituie din punct de vedere fenomenologic, modalitatea personală de revelare a lumii bolii eminesciene. Experiența sa cu această realitate (boala) a avut loc prin apropriere intențională. Ceea ce a cunoscut el, bagajul informațional, hermeneutic în legătură cu boala sa, nu are nimic a face cu ceea ce *"lumea"* cunoaște, în general, despre această boală. Mai mult, opinia lumii despre boala lui Eminescu nu face decât să împiedice accesul spre cunoașterea adevărului.

În urma unei reducții fenomenologice, am avut în fața mea desfășurarea imperiului fascinant al sferei de existență a lui Eminescu, domeniul experiențelor sale transcedentale, care mi-a oferit perspectiva ființei autentice, persoana umană a marelui poet, cu conștiința și cu întreaga lume a actelor sale (*Bewusststein*), precum și cu încărcătura lor morală (*Gewissen*). Experiența sa cu boala capătă un accent personal, ca participare intersubiectivă[12]. Este vorba de o persoană umană ce a trăit experiența bolii sale, iar această experiență a pus stăpânire pe conștiința sa printr-un proces de conștientizare, urmat de retenție (*Retention, Vorgefunden*), încât experiențele ulterioare au fost anticipate în așa-numitele orizonturi ale anteriorității (*Protentionen, Vorerinnerigung*). Viitorului îi corespunde trecutul, cu conținuturile retenționale: un continuum *Protentionen* (proamintiri). Mi-am dat silința de a cunoaște boala trăită de Eminescu: oboseala lui, durerile lui de cap, "gălbinarea" lui. Am aplicat metodele de lucru ale celor patru memorii în vederea obținerii clarifierii structurilor eidetice de boală, pentru ca apoi să suprapun acest model noetic pe modelul analogic din *Materia Medica*. Modelul structural eidetic (al cărui analog este remediul) constituie *Mind*-ul, forma invariabilă a bolnavului, pe baza căreia experiențele trecute și viitoare de boală determină sensul bolii actuale.

Mite Kremnitz, în *Flüchtige Erinnerungen an M. Eminescu*[13], oferă prețioase relatări, deoarece, prin calitățile sale de excepție, este singura contemporană care reușește să fuzioneze cu universul transcedental eminescian.

"Îl văd intrând în sufragerie, timid și stângaciu, cu toate că nu era stingherit, neîndemânatec în fiecare mișcare...

Mai mult scund decât înalt, mai mult voinic decât svelt, cu un cap prea mare pentru statura lui, cu înfățișarea prea matură pentru cei 26 de ani ai săi... Stimulat de cumnatul meu, vorbi foarte vioiu cu el și cu câțiva domni, mânca cu zgomot, râdea cu gura plină, un râs care mie îmi suna brutal. Numai când vorbea, peste masă, micuței mele nepoate, vocea lui, care de altfel nu era deloc atrăgătoare, devenea uimitor de dulce și ochii împăienjeniți [verscheierten] dobândeau o expresie simpatică... La cetit vocea-i era plăcut monotonă... Cum ședea aplecat peste foile așa de caligrafic scrise ale manuscrisului său, Eminescu avea o înfățișare mai puțin masivă: bărbia foarte pronunțată și gura largă se atenuau; fruntea ieșea strălucitoare de sub părul negru ca pana corbului; sprâncenile apăreau în toată frumusețea lor și tăietura fină a nasului lăsa numai la întâlnirea nărilor o ușoară formă de vulgaritate... Nu mânca mult și nici de toate, ci știa să aprecieze mâncărurile alese... Părea că omul acesta trebuia din alte sfere chemat energic la viață pentru a-i înlănțui atenția; odată trezit însă din această visare, trecea peste fața lui ca o iluminare și atunci ți se da cu totul pentru ceasul acela... Când vorbeam așa cu el, îi strălucea fața de un surâs blând... Atâta amărăciune și vină va fi apăsat pe tânărul om de lângă mine! Încercam câteodată să-l aduc a-mi povesti despre familia sa, dar nu se învoia; părea o frunză desprinsă de ramura care o purtase, de pomul care o hrănise. Și nici despre propriul său trecut nu vorbea deloc...

...Și cu toată naivitatea sa, care era caracteristica lui principală [Kindlichkeit, welche der Grunzug seiner Natur war], aducea în casa noastră o notă de vioiciune... Eminescu era atrăgător cu toată neîngrijirea îmbrăcăminții lui. Părea că, natural, așa trebuia să fie pielea lui; după cum sunt de altfel și copiii, care deși se joacă în praf și sunt îmbrăcați în haine murdare, nu inspiră dezgust...

El mă rugase încă de câtva timp să-i dau voie să mă strângă în brațele sale; cedai în sfârșit și el mă cuprinse în brațe, mă ridică de la pământ și mă lăsă în jos, cum ai face cu un copil, atunci când vrei să-i încerci greutatea. Și era mulțumit... Mi-aduc aminte că diplomații care erau de față, la un dineu, îl plăceau foarte mult, și finul american Mr. Shyuyler observând numaidecât cu ce cap spiritual avea a face. Fondul lui Eminescu era fin și nobil, așa că, îndată ce exteriorul i s-a schimbat, el s-a adaptat cu ușurință vieții de salon... Anii trecură până să-mi dau seama, cu spaimă, de ceea ce era acel mister ce plutea asupra lui și de care el se temuse din tinerețe. Nici el, nici tatăl său, care fusese în cura bărbatului meu un timp mai îndelungat, când venise odată la București, nu făcuseră vreo aluzie la grozava boală de care murise și mama, și fratele său mai mare... Niciodată n-am observat semne de boală în mintea lui... După ce eși din ospiciul de la Viena și în drum spre Iași se opri o zi la București - o petrecu aproape toată ziua cu noi - l-am dus la Regină, care-l îmbărbătă din toată inima; el era foarte liniștit cu ea, ca și cu mine, însă speranța că bucuria caldă, din cauza restabilirii sale, l-ar însenina, nu se îndeplini. Și încă o dată, înainte de a cădea în noaptea fără nădejde a nebuniei, mi-a fost dat să-l văd și să vorbesc cu el. Eram într-o lojă la teatru, iar el la parter. Într-o pauză veni la noi cu aer strălucitor; bărbatul meu, de felul său blajin, îl salută călduros. Eminescu se îndreptă spre mine, luă brațul meu gol și-l sărută de două ori mai sus de încheietura mâinii... Îmi spuse că arăt la față ca și înainte, c-am rămas neschimbată, că e foarte fericit să mă vază. Îl întrebai de ce nu vine la noi? «Mâne am să vin», zise, «mâne vin sigur», apoi vorbi de Beby, pe care-l văzuse pe stradă și de care zicea că se făcuse tare frumos. Apoi nu știu cum, ajunsesem a vorbi de regele Ioan al Saxoniei și de traducerea lui din Dante, pe care Eminescu o lăuda mult, și, în sfârșit, ne spuse că el însuși traduce acum din sanscrită. «De când știi d-ta sanscrita?», îl întrebai eu mirată. «O, am știut-o totdeauna», zise el. Cu asigurarea repetată că «are să vie mâne», părăsi loja noastră. Toate amintirile

☛

---

1. Casey S.E., *Phenomenology in practice and theory*, 1985, p. 47
2. Husserl E, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929, Halle, Verlag M. Niemayer, *Formale und transzedentale Logik*, p. 115; Heidegger M., *Ființă și timp*, 1994, Jurnalul literar, București, p. 49
3. Husserl E, *Meditații carteziene*, 1994, Humanitas, Buc, p. 125; 175; Husserl E, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1913, Halle, Verlag M. Niemayer, *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie*, I, p. 144
4. Casey S.E., *Phenomenology in practice and theory*, 1985, p. 47
5. Idem, p. 178
6. Husserl E, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929, Halle, Verlag M. Niemayer, *Formale und transzendentale Logik*, p. 205-216
7. Husserl E, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929, Halle, Verlag M. Niemayer, *Formale und transzendentale Logik*, p. 205-216; Husserl E, *Meditații carteziene*, 1994, Humanitas, Buc., p. 98
8. Husserl E, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929, Halle, Verlag M. Niemayer, *Formale und transzedentale Logik*, p. 115
9. Husserl E, *Jahrbuch für phänomenologische Forschung*, 1913, Halle, Verlag M. Niemayer, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1, p.57-107
10. Platon, *Oeuvres complètes*, vol. II, Bibl. De la Pléyade, lettre VII, 341-3, p. 1208-1212
11. Husserl E, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929, Halle, Verlag M. Niemayer, *Formale und transzedentale Logik*, p. 49-55; Husserl E, *Jahrbuch für phänomenologische Forschung*, 1913, Halle, Verlag M. Niemayer, *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie*, 1, p. 57-107
12. Husserl E, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929, Halle, Verlag M. Niemayer, *Formale und transzedentale Logik*, p. 249-256
13. Kremnitz M, *Fluchtige Erinnerungen an Mihail Eminescu, Studii și documente literare*, I.E. Taroțiu, vol. IV, Buc., 1939, 19, traducere Paul Zarifopol

lecțiilor mele și dicționarului nostru se deșteptară în mine și-mi era aproape frică de ceea ce văzusem în ochii omului acestuia așa de grozav schimbat [und ich furchtete mich fast vor dem, was ich in dem Auge des so traurig veranderten Mannes gesehen hatte]. Însă a doua zi de dimineață sărmanul avu un acces de furie și acum se găsea din nou într-un spital de alienați... Bărbatul meu îl vizită acolo, și Eminescu îi spuse, zâmbind jenat, că face multe poezii și anume – să nu se supere de asta – soției sale, adică mie..."

Eminescu apare, din punct de vedere somatic, cu un fizic maladiv, cu o structură corporală ce sugerează o falsă impresie musculară, timid, cu stângăcie în mișcări, dificultate în activitatea fizică obișnuită. Unul dintre principalele indicii îl constituie slăbiciunea generală, uneori excesivă. Mite Kremnitz remarcă *"imposibilitatea poetului de a se interesa pentru ceva, căci zăcea în mijlocul unei cercetări, că era atât de obosit și că-i era dor de liniște și de singurătate, numai de n-ar trebui să mai audă glas omenesc"*.

Slăbiciunea este iritabilă. Hiperexcitabilitatea nervoasă se manifestă de timpuriu prin insomnie: *Se bate miezul nopții în clopotul de-aramă/Și somnul, vameș vieții, nu vrea să-mi ieie vamă...*

Somnul este agitat de vise. Un asemenea vis transcris (ms. 2306 din 11/12 februarie 1876) prezintă trei caracteristici: discuții cu persoane moarte, plimbări prin locuri depărtate geografic: Bucovina, Viena, Sofia. Oboseala se asociază unei depresiuni morale, cu tristețe, tendință spre singurătate, iritabilitate prin consolare, lipsă de încredere în sine, discreție.

"...sunt atât de bolnav și mă simt atât de rău și moralicește și fizic... să-ți spun că abia mă târăsc pe picioare, că nu mai pot nici să mă-ncalț..." [14]; *"...nu te pot convinge numai prin scris cât de bolnav, cât de obosit, cât de redus sunt în toate privințele..."* [15]

Oboseala se însoțește, în timp, de o stare de melancolie: *Așternută-i iarba verde/În poiană, către seară/Aștept luna cea de vară/După deal ca să răsară/Și pornesc cu drag în valea/Ce se-ntinde hăt departe/Pân-ce munții închid calea/Unei lumi ce ne desparte/Și tot trec gânduri o mie.* [16]

Oboseala este urmarea unei hepatite icterigene contractate la Viena prin 1872: *"...Astăzi ies pentru prima oară din casă după o troahnă îndelungată și după o desăvârșită lipsă de apetit care a ținut mai douăzeci de zile... Mă simt mai tare și gălbinarea e ca și dispărută de pe piele și din față, numai în albul ochilor se mai vede... (scrisoare către părinți, 10 febr. 1872)* [17]. *"...Anul acesta e într-adevăr un an nefast pentru mine. Abia am scăpat de catarul de stomac și gălbinare și m-a apucat o aprindere de mațe care-a ținut trei săptămâni și era să mă coste viața. Și această boală a fost unită cu o lipsă deplină de apetit, astfel încât, părăsind patul după trei săptămâni de zăcere, arăt mai mult a mumie decât a om. În vremea din urmă am mai căpătat durerea de urechi care-am avut-o când am locuit la Blonchim, în Cernăuți. Această durere ține adesea ceasuri întregi și dacă m-a apucat o dată în zi, nu mai pot nici gândi, nici lucra ziua-ntreagă..." (scrisoare către părinți, Viena, 18 martie 1872)* [18]

În perioada 1872-1888 a suferit, în mai multe rânduri, acutizări ale unei otite supurate cronice recidivante, cu posibile efecte secundare asupra acuității auditive. Dintr-un vis transcris, aflăm o particularitate în legătură cu hipoacuzia față de vocea umană: *"Don Carlos mă întreabă: - Cum așa, sora d-tale mi-a spus că oamenii trebuie să vorbească încet cu d-ta, atât ești de nervos. - Da! Dar tocmai contrariul. Aud rău și trebuie să vorbească tare."*

Principalele modalități de ameliorare sunt liniștea, somnul, căldura: *"Noaptea potolit și vânăt arde focul în cămin/Dintr-un colț, pe-o sofa roșă, eu în fața lui privesc/Pân-ce mintea îmi adoarme, pân-ce genele-mi clipesc;/Lumânarea-i stinsă-n casă, somnu-i cald, molatec, lin...* În schimb zgomotele, muzica puternică și frigul sunt factori agravanți. Mai mult, frigul capătă încărcătură existențială, fiind considerat adversar al vieții: *"Când intri iarna într-o cameră rece ți se pare foarte goală, de ai mai fost în ea încălzită fiind, ți se pare că lipsește ceva. Te uiți la pereți și-ți vine a crede că a luat cineva ceva din ea. E pustiu - asemenea simțirii ce o are cineva, când a murit cineva în casa în care șade. Lipsește o suflare proprie, care se lățea asupra obiectelor casei, c-un cuvânt lipsește ceva, fără să știi ce" (ms. 2285).*

Astfel, agravarea la frig devine aversiune și dobândește pondere majoră în procesul ierarhizării simptomelor de boală.

Boala dermatologică, etichetată ectimă, l-a chinuit în ultima decadă a vieții. Se caracteriza prin erupții periodice, de tip fagedenic, la nivelul gambelor și picioarelor, cu dureri arzătoare și secreții sanghinolente, cu evoluție spre ulcerații și ameliorare la băile cu nămol fierbinte de la Liman. Remarca

14. Idem, p. 63-64
15. Idem, p. 217-218
16. Nica I, *Eminescu, structura somatopsihică*, București 1972, Editura Eminescu, p. 269
17. Eminescu, *Opere III*, Academia Română, Univers enciclopedic, 1999, p. 751
18. Ibidem, p. 752-3

pertinentă a lui A. Cuza, ce stabilește alternanța tulburărilor mentale cu cele dermatologice, are o valoare deosebită în stabilirea diagnosticului: ... *"de câte ori trăiesc neregulat, mi se umflă picioarele și se coace..."* [19]; ... *"eu tot cu piciorul împlat"*... [20]; ... *"Au trecut peste două săptămâni de când sunt aici și mă coc zilnic în băile de glod de 30 grade Reaumur. Nu zic că vremea aceasta a trecut fără să-mi facă bine. Durerile necontenite pe care le aveam la Iași, nu le mai simt aici; încă nu toate rănile s-au închis..." (scrisoare către Vasile Burlă, Liman, 18 august 1885)* [21].

Simptomele cutanate, din perioada finală a vieții, se încadrează în tabloul morbid **Phosphorus**[22].

În 1874, când se găsea la Berlin, a survenit un episod definit de poet ca paralizie reumatică a mâinii drepte, cu tremurături și dureri crampoide. Simptomatologia este superpozabilă "crampei scriitorului". În deceniul următor, se intensifică durerile de cap, cu caracter nevralgic, arzătoare, extrem de violente, cu debut și sfârșit gradat, ce durează 1-3 zile, întovărășite de transpirații și ameliorate la presiune și de aplicații reci; *"Știi tu cum îți scriu acum? C-o durere de cap cumplită..."* [23]

Caracterul arzător este extrem de pregnant și cuprinde atât senzoriul cât și sectoarele mai intime ale ființei, cu înaintări spre *Mind*: *"Și prin gânduri suflă vântul/Capul arde pustiit"*...

Studiul lexical al operei artistice eminesciene, în ordine descrescândă ca frecvență, constată la grupul cuvintelor *arzător-fierbinte-căldură* o frecvență crescută absolută (173) și relativă (0,26), cu situare pe locul 42, în imediata vecinătate a altui cuvânt ce caracterizează *Mind*-ul: *dulce*[24].

Tot în această perioadă, Șirianu ne relatează un alt simptom de boală: ... *"îi auzeam pașii pe podeaua veche și scormonitul prin lăzi și câte o carte căzând și zgomotul râșnicios al mașinei de cafea măcinând boabele. Și TUȘEA."*

Interpretarea (prin cele 3 metode) a materialului noematic, a experienței de boală, conduce la structurarea noetică și la posibilitatea identificării eidetice, cu suprapunere prin analogie pe configurația remediilor din *Materia Medica*.

O încercare de vizionare pe verticală ne conduce la concluzia că, posibil, în a doua decadă a vieții, din care ne parvin relatări firave, Eminescu a corespuns remediului *Causticum* care-i trasează pentru viitor atât posibilitățile complementare (*Graphites, Stannum, Phosphorus*), cât și principalele direcții de boală. Aceste jaloane morbide sunt indicate prin caracteristici neurologico-senzoriale (dureri ardente paroxistice, slăbiciune progredientă), dar mai ales centrate pe *mind*. Se conturează astfel, în această perioadă, sindromul nostalgic al strămutatului (față de casa părintească, codru, copilărie, cu dorința alimentară pentru mămăliga strămoșească), care evoluează, mai târziu, prin procesul de desedimentație, spre refugiul în trecut. Progresiv apar și trăiri paroxistice ale dezrădăcinatului, cu sindrom de abandonare, cu sentimentul că nu va fi înțeles de cei din jur, al izolării, cu tentative disperate de a menține vii vechile legături afective, de care are nevoia în vederea menținerii identității, cu nevoie de a fi protejat, dar și cu atitudinea de compasiune loială față de cei apropiați sufletește.

Într-un proces de progresare a bolii, va apărea pierderea identității (moment *Stannum*), iar mai târziu risipirea tuturor reperelor, cu întoarcere în trecut și căutarea unei alte identități (moment *Phosphorus*).

Procesul de de-realizare eminescian este fundamental deosebit de lumea iluzorie, deficitară, sterilă, îngustată și inhibată de angoasă a melancolicului, cât și de lumea artificială, neconsistentă, risipită în trăiri imaginare și înghițită de cotidian a maniacului, cu refuz comun, al amândurora, de a se refugia în trecut ori în viitor [25].

În paralel, *Causticum* se face cunoscut prin astenie fizică, din ce în ce mai intensă, dar și prin depresie morală, cu triada sa simptomatică: autoacuzare față de trecut (scrisori), incertitudine și scrupulozitate față de prezent în ceea ce trebuie sau nu să facă (scrisori), pesimism disperat față de viitor (opera poetică, scrisori). Că este vorba numai de o particularitate existențială, legată de *moral* și nu de *mental*, reiese din faptul că pesimismul eminescian este legat numai de persoana sa și este exclus când este vorba de neamul său: problematică înșurubată într-un militantism politic care îl apropie pe Eminescu mai mult de Eduard von Hartmann, îndepărtându-l de Schopenhauer[26]. Tot în această perioadă, întâlnim un Eminescu imaginativ, delicat, taciturn, neconformist (*Împărat și proletar*),

19. *Dulcea mea Doamnă/Eminul meu iubit, Corespondență inedită*, Polirom 2000, p. 56
20. Idem, p. 77
21. *Eminescu către Vasile Burlă, Studii și documente literare*, vol. IV, I.E. Toronțiu, București, 1939, p. 161
22. Cantergit M., *L'homoeopathie Francaise*, 1971, 8, 451-475
23. Idem, p. 261
24. Seche L., *Lexicul artistic eminescian în lumina statisticii*, 1974, București, ed. Academiei R.S.România
25. Fooks M, Perivier-Lanouziere, Laine, Methis, Rion, Bonchel, Ann. *Med-Psychol.*, 1961, oct, 119, 2.3.509
26. Petrovici, *De-asupra sbuciumului*, 1932, ed. Casa Școalelor, p. 63-84

cu sentiment al justiției față de cel ce suferă, fără a avea nimic comun cu anarhistul; iritabil, cu spirit critic, dar reticent.

În urma suferințelor digestive, de la începutul anilor '70, apar tulburări hepatice (hepatită icterigenă), gastrointestinale, otice și dermatologice, ultimele prezentând interesanta alternanță: tulburări dermatologice - tulburări mentale. Este tema caracteristică a acestei perioade, *Graphites*, care va păstra răsunet și în viitor.

Studiul prezentat în această lucrare, care se bizuie pe o bogată fundație documentară (personală și relatări ale anturajului), se referă la boala poetului începând de la mijlocul anilor '70 până la moarte, în care, cum am văzut, s-a sistematizat, într-o primă perioadă, un tablou de boală progredientă, debutând cu "crampa scriitorului" și evoluând cu tuse uscată, tulburări neurologice violente, cu cefalee ardentă intolerantă, ce se instalează și regresează gradat, ameliorată de presiune și mișcare, cu agravare generală la zgomot și frig și ameliorare la căldură și liniște, totul evoluând la un bărbat tânăr, îmbătrânit înainte de vreme, de o mare delicatețe și gingășie, extrem de friguros, atât de obosit că își efectua ocupațiile casnice cu multă greutate și cu o slăbiciune progresivă, dar iritabilă. Progresiv devine epuizat, melancolic, mizantrop, apăsat de societate, descurajat, cu sentimentul înstrăinării față de sine, cu derealizare și evadare în trecut.

Tabloul de boală "trăită" de Eminescu se suprapune remediului *Stannum metalicum*.

Patogenezia acestuia a fost, prima dată, experimentată de către Hahnemann pe 10 subiecți[27], iar în anii '60 ai secolului nostru, Klunker[28], pe 23 subiecți, adăugă încă 72 simptome celor 102 existente deja în repertoriul lui Kent. Datele culese în studiul prezent, în legătură cu Eminescu, întrunesc 48 de simptome.

În perioada ultimelor crize, noile simptome cardinale, supraadăugate celor anterioare, sunt demoralizarea și bulimia. Bulimia, important simptom *Phosphorus*, survine cu fiecare criză.

Eminescu este înfometat mereu și este obsedat de mâncare. Apare un semn nou: dorința de băuturi alcoolice. Într-o scrisoare a lui Titu Maiorescu către Emilia Marinescu Humpel, sunt revelate alte trei ameliorări caracteristice remediului *Phosphorus*: *"Tare ar vrea el să aibă un pat călduț, într-o cameră a lui, se înțelege alături de cea a unui prieten, să-l îngrijească zilnic, cel puțin de mâncare."*

În ultima sa criză, Eminescu a prezentat triada simptomatică neurologică a remediului *Phosphorus*: slăbiciune paralitică, tremurături la eforturi mici și la mers, leșinuri. Moartea s-a datorat unei sincope. Simptomele psihice înregistrate minuțios au fost repertorizate. În repertoriul lui Kent, la capitolul psihism, *Phosphorus* reprezintă unul din principalele remedii ale psihicului, fiind prezent în 382 de rubrici.

Toate simptomele lui Eminescu, din această perioadă, corespund *Phosphorus*-ului: neliniște, agitație motorie, alternanță de veselie cu tristețe, confabulație, strigăte, delir de grandoare, apatie[29].

Pentru Kent, însă, simptomul de a se considera personaj de înalt grad trebuie discutat numai la trei remedii: *Cuprum, Phosphorus, Veratrum album*[30]. În cazul lui Eminescu, tabloul de boală cât și *Mind*-ul sunt acoperite de *Phosphorus*. Dar poate că cea mai importantă consemnare este aceea că *Phosphorus* este singurul remediu al lui Kent ce corespunde delirului de filiație nobilă[31]. Acest simptom a fost prezent la Eminescu cu câteva zile înaintea morții și a fost relatat de raportul medicolegal din 12.06.1889.

Încadrarea bolii lui Eminescu din ultimele două decenii ale vieții, în cele două remedii homeopate complementare *Stannum* și *Phosphorus* îl stabilește pe Marele Poet în marea categorie psorotuberculinică, total la antipodul miasmei sifilitice.

Epilog sau nou început?

Reamintirile pe care Mite Kremnitz ni le oferă în 1893 în *Fluchtige Erinnerungen an Mihail Eminescu* sunt dovada de netăgăduit că ea a fost singura, din anturajul Marelui Poet, care a avut acces la Universul fenomenologic atât de fascinant al acestuia. Aducerea aminte a episodului de la Teatru, petrecut doar cu câteva ore înaintea marei și definitivei rupturi a lui Eminescu de această realitate, ni-l prezintă pe acesta complet în integritatea facultăților mentale, dar, ca pe Luceafărul, cu fața strălucitoare și ochii îngrozitor de triști, având însă trăsăturile lui Nietzsche sau Mallarmé, care îi dă iubitei salutul său: dublu sărut pe antebraț (cutumă orientală), înainte de a se retrage, senin și definitiv, în "lumea sa", a structurii sale eidetice complet desedimentate, unde traduce, mereu, din sanscrită și compune iubitei sale, poezie după poezie; traduceri și poeme la care nimeni nu a avut acces.

27. Hahnemann S, *Die chronischen Krankheiten. Neue Auflage*, K. Haug Verlag, Ulm, Donau, 1956
28. Klunker V, *Stannum metallicum eine Nachprüfung. Zeit. Für Klas. Ho.*, 1972, 16, 248-256
29. Robert Roger, *L'homoeopathie Française*, 1970, 10, 587-615; Frey D., *L'homoeopathie Française*, 1971, 8, 451-475
30. Frey D., *L'homoeopathie Française*, 1971, 8, 451-475

Ontologia imaginarului poetic eminescian: arhetipurile

Ontologia imaginarului poetic eminescian este revelată de o lume a arhetipurilor în care eul se manifestă plenar şi comunică cu un *alter* originar, prim. Poezia lui Eminescu este dominată de un daimon al valorificării realului – expresie a cuprinderii unei magii a cosmosului. Încă din prima perioadă de creaţie, procesul de valorificare a realului implică realizarea unor legături magico-mitice între trecut şi prezent, între transcendent şi imanent. În poezii precum: *Ondina*, *O călărire în zori*, *Speranţa*, *Misterele nopţii*, poetul conturează imaginea unui univers galant, aproape imaterial, al cărui principiu îl constituie *ludicul*, jocul ca modalitate de existenţă şi de pătrundere într-un imaginar aparte. Astfel, Chloris "din roze îşi pune la salbe/ Pe fruntea-i de crin", Eol "sboară prin valuri şi ţipă/Fulgariul uşor", Eco "îşi râde de blândele-i plângeri,/De junii amanţi" (*O călărire în zori*).

"Înzestrat cu o astfel de luciditate retrospectivă, luciditate ce nu ţine de raţional, ci de stihial, de lucrarea inconştientului colectiv în fiinţă, poetul coboară adânc în stihial, în lumea arhetipurilor, reface întreaga dramă sacră a Cosmosului"[1]. Ontologia eminesciană nu vrea să refacă un anume traseu, ci ea oglindeşte ontologia omului arhaic, în sensul în care imită sau repetă un arhetip.

În *Demonism* poetul pune în prim-plan aventura mitică, *mythos*-ul reprezentând trama acestei compuneri. Sunt inserate amintiri despre legendele lumii sacre babiloniene, greceşti, suprapuse şi contaminate. "Conştiinţa religioasă în criză îşi trădează o dată în plus răul, chiar dacă travestirea limbajului va căuta să-l transfere pe planul unui mit: Marduk, după ce l-a învins pe Tiamat, creează cosmosul din haos"[2]. În *Memento mori*, poetul trece în revistă istoria universală, o istorie a creşterii şi descreşterii civilizaţiilor, incluzând, sub aceeaşi incidenţă a răului universal, şi civilizaţia *Daciei felix*, distrusă de cuceritorii romani; secvenţa se încheie cu invective şi blesteme la adresa acestor cuceritori, care trebuie pedepsiţi, la rândul lor, în istorie, ca unii ce au îngropat o imagine a paradisului terestru.

Eminescu pune, în *Împărat şi proletar*, faţă în faţă două concepte filosofice: concepţia heracliteeană, concretizată social prin discursul proletarilor, şi concepţia eleată, concretizată prin imaginea şi meditaţia Cezarului. În *Strigoii*, reprezentarea sugestivă a unui rit magic se desfăşoară în adâncul codrului, unde Bătrânul a găsit adăpost sub muşchi şi licheni. Este preotul lui Zalmoxe, zeu a cărui putere este sugerată printr-un antropomorfism mitic: "Cu glasul lui ce sună adânc ca de aramă, /El noaptea cea eternă din evii-i o recheamă,/Arată cum din neguri cu umeri ca de munte/Zalmoxe, zeul vecinic, ridică a sa frunte".

Eminesciologia mai nouă i-a căutat acestei lumi a începuturilor diverse modele cosmologice: Platon, Pitagora, Kant, poetul asimilând asemenea sugestii arhetipale la nivelul gândirii filozofice. "Poetul nu face decât să repete riturile iniţierii în ordinea sacră a lumii: se dedă, în chiar primele poezii, cavalcadelor nocturne; degustă frenezia gândirii, se revoltă titanic împotriva ordinii; porneşte pe căile lumii, primind o a doua naştere, sacrală; trăieşte scindările elementare în sfera psihicului colectiv *animus-anima*... într-un cosmos în care se pătrunde de muzica de sfere..."[3].

Ioana Em.Petrescu ne propune o structurare a viziunii poetice eminesciene prin prisma unor modele cosmologice: *modelul cosmologic platonician* – un model al arhetipurilor, al lumii armonioase, al Ideii; *modelul cosmologic pitagoreic* – al muzicii de sfere; *modelul cosmologic kantian* – al universului ca mecanism. Toate aceste modele au o valoare atât la nivel *poetic*, cât şi la nivel *ontologic*, fiind posibile grile hermeneutice pentru diversele etape ale creaţiei eminesciene.

Ipostaza adorării iubitei apare ca un mijloc platonician de cunoaştere, prin contemplarea frumuseţii din mediul fenomenal: "Ea nici nu poate să-nţeleagă că tu nu o vrei... că-n tine/E un demon ce-nsetează după dulcile-i lumine,/C-acel demon plânge, râde, neputând s-auză plânsu-şi,/Că o vrea... spre-a se-nţelege în sfârşit pe sine însuşi".

"În *Epigonii*, una dintre înfăţişările mitice ale poeziei – reprezentată de Alecsandri – era aceea de instrument prin care se exprimă visul cosmosului (*Visul apelor bătrâne şi a stâncilor cărunte*...), căci lumile eminesciene trăiesc cu vocaţia universală a visului: *undele visează spume*, pustia Egiptului îşi visează *gândul de piatră*, Memfisul, Nilul este *înecat în vecinici visuri*, Grecia e un *vis al mării calde* şi, în general, civilizaţiile din *Memento mori* se nasc împlinind un vis cosmic şi decad trădându-l"[4].

Somnul devine, aşadar, modul prin care mentalul îşi regăseşte propria libertate, spaţiul capătă melodicitate şi feerie asemenea modelului cosmologic platonician. Filozofia reveriei şi a somnolenţei presupune o scufundare a eului poetic în abisul ontologic, o sondare a resorturilor care declanşează un proces de hipnoză mentală, toate acestea fiind posibile doar printr-o *poétique du rêve* (Gaston Bachelard).

Dacă ne-am reduce la schema propusă de Elena Tacciu în *Poezia elementelor*, schemă tradusă de necesitatea explicării universului eminescian prin structura bachelardiană a principalelor forţe stihiale, am remarca faptul că nu se poate ajunge la o mai bună înţelegere a lui Eminescu decât tratându-l dintr-o perspectivă structurală profundă, prin aplicarea unei poetici a elementelor. În fond, această poetică trădează un fel de *descensus* la origini, la starea primordială a cosmosului; "imaginile imaginate" (G. Bachelard) ale stihialului sunt sublimări ale arhetipurilor şi nu cópii ale unei realităţi concrete, imediate.

În mitul romantic al Daciei, edenul pierdut se regăseşte îmbogăţit cu elemente ale mitului clasic al Romei. Istoria parcurge, în viziunea poetică, trei vârste: primele două sunt creatoare şi se află reprezentate de vârsta Daciei mitice din *Memento mori* şi de vârsta eroică a statului natural din *Scrisoarea III*, iar cea de-a treia vârstă, contemporană, este resimţită ca un timp al înstrăinării de istorie.

Din nucleul platonician se dezvoltă două ipostaze caracteristice eroticii eminesciene: angelitatea feminină şi conceperea frumuseţii ca o imagine la nivel fenomenal a Frumuseţii absolute. "Iubirea apare ca un rit de reintegrare în armonia cosmică pierdută, de recuperare a stării de «farmec» şi a timpului primordial. Somnul îndrăgostiţilor, rătăcirea în codru, în spaţiul marcat de bolţi de pădure şi-n timpul măsurat de greieri somnoroşi (*Scrisoarea IV*), lunecarea în barca fără vâsle pe întinderi acvatice, toate aceste componente ale viziunii redau idilelor semnificaţia originară de expresii poematice ale inocentei vârste paradisiace"[5].

Eminescu a creat, în *Scrisoarea I*, după un model indian de gândire, o construcţie filozofică mai organizată, bazată pe o viziune cosmogonică: "La-nceput, pe când fiinţă nu era, nici nefiinţă,/Pe când totul era lipsă de viaţă şi voinţă,/Când nu s-ascundea nimica, deşi tot era ascuns, /Când pătruns de sine însuşi odihnea cel nepătruns...".

C. Noica vorbea de fiinţă ca individual ce se răsfrânge în mai multe determinaţii, ivindu-se din haos şi prefăcând dezordinea în "mumă". Conjuncţia cosmogonicului cu ontologicul implică simultan *alétheia* – stare de ne-ascundere – şi *lethe* – ascundere. Fiinţa originară (*Sein*) este totala scoatere-din-ascundere şi totala ascundere: "Când nu s-ascundea nimica, deşi tot era ascuns...".

Analizând dintr-o perspectivă strict filozofică *Luceafărul*, C. Noica lansează teoria unui model ontologic în care există încercarea generalului de a se individua în particular, fără a reuşi, căci esenţele ontice nu-şi pot schimba substanţa şi funcţionalitatea.[6]

Pe urmele gândirii noiciene, Th. Codreanu este de părere că ultimele cuvinte ale Luceafărului ("Trăind în cercul vostru strâmt,/Norocul vă petrece,/Ci eu în lumea mea mă simt/ Nemuritor şi rece") ascund voit o contradicţie, căci în seninătatea autarhică a fiinţei-în-sine e un nenoroc, iar în deplinătatea norocului o undă de tragism.[7]

Reluând sintagmele filozofiei heideggeriene şi încercând o apropiere de structură între poetul român şi filozoful german, Svetlana Paleologu-Matta propune un scenariu exemplar pentru capodopera eminesciană, aplicând pe text conceptul de "diferenţă ontologică" (definită de Heidegger ca *nu*-ul dintre fiinţare şi fiinţă), concept devenit funcţional la nivelul unor categorii fiinţiale, căci neantul fiinţei nu-i un simplu vid.[8] Versul eminescian: "Nu e nimic şi totuşi e..." devine versul cheie pentru constituirea unei variante româneşti a fiinţei, a unei ontologii eminesciene.

Poemul *Rugăciunea unui dac* este un apel poetic la repaosul etern; poetul începe prin a evoca unitatea primordială: "Pe când nu era moarte, nimic nemuritor,/Nici sâmburele lumii de viaţă dătător,/Nu era azi, nici mâine, nici ieri, nici totdeauna,/Căci unul era toate şi totul era una..."; el nu face decât să versifice, în acest poem, o concepţie tragică a existenţei; nu este vorba de un pesimism schopenhauerian, (acea die *Welt als Wille und Vorstellung*), ci de o disperare gravă şi energică.

Imaginarul poetic eminescian este dominat, la nivelul practicii semnificantului, de lumea arhetipurilor platoniciene, a armoniei cosmice (poetica erotică şi marile poeme de gândire filozofică), de muzica sferelor pitagoreice, de universul *Vedelor* şi al credinţelor orientale, al miturilor orfice, de lumea mitologiei naţionale, pentru a nu enumera decât câteva dintre liniile directoare ale unei poetici a imaginarului arhetipal.

O posibilă cheie hermeneutică în înţelegerea şi funcţionalitatea imaginarului arhetipal eminescian ne-o oferă studiul lui Gilbert Durand, *Figuri mitice şi chipuri ale operei* (Ed. Nemira, 1998). Conform schemei lui G. Durand, din perspectivă mit-analitică – sociologie a cunoaşterii pe fondul afirmării deconstructiviste a pluralismului – şi *mito-critică* – omologiile cu un mit de referinţă -, se poate decela sintaxa Imaginarului arhetipal la Eminescu, sintaxă subsumată unor nivele mitemice. Astfel, primele două miteme, cel al alterităţii, al inevitabilei umbre care însoţeşte lumina (miturile clasice ale Dioscurilor, al lui Epitemeu sau al lui Anteu legat de mama sa, Gea), şi transpunerea dualităţii într-o întrupare model (mitul Pandorei sau al Elenei, sora Dioscurilor), provin amândouă din universul romantic protemeic.

Ultimele două miteme, interiorizarea dualităţii în actul poetic (mitul hermetic, Hermafrodit) şi mitemul Marii Opere (simbolizat prin potirul fermecat), propun schimbarea paradigmei romantice prometeice spre o paradigmă modernă. Entropia la Hermes este marca poeticii moderne. Această schemă hermeneutică, de factură mitologică, poate deschide calea unei revalorizări eminesciene, într-un plan de profunzime al circulaţiei marilor mituri care se topesc în nucleul creaţiei poetice. (A se vedea lucrarea lui D. Mănucă, *Eseu despre imaginarul eminescian*, Polirom, 1999, unde autorul propune – numai sugerează, nu şi aplică – o apropiere, la nivel hermeneutic, a lui Eminescu de G. Durand, prin prisma studiului *Structurile antropologice ale imaginarului*).

Dimensiunea unui imaginar arhetipal rămâne, la Eminescu, un element fundamental al poeticii Imaginarului, una dintre modalităţile pentru o mai bună comprehensiune a creaţiei sale poetice.

Constantin MIHAI

---

1. Mihai Cimpoi, "Lumea arhetipurilor", în *Narcis şi Hyperion*, Ed. Junimea, Iaşi, 1994, p. 21.
2. Rosa Del Conte, "De la *Mureşanu* (1869) la *Demonism* (1872). Interogaţia metafizică în *Memento mori* (1872)", în *Eminescu sau despre Absolut*, Ed. Dacia, Cluj, 1990, p. 94.
3. Mihai Cimpoi, *op. cit.*, p. 25.
4. Ioana Em. Petrescu - "Universuri compensative. Iubirea", în *Eminescu. Modele cosmolgice şi viziune poetică*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1978, p. 123.
5. *Ibidem*, "Somnul şi moartea", p. 158.
6. Constantin Noica, "Luceafărul şi modelul fiinţei", în *Introducere la miracolul eminescian*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, pp. 326-338.
7. Theodor Codreanu, "Marea confruntare: de la greci la Heidegger", în *Modelul ontologic eminescian*, Ed. Porto-Franco, Galaţi, 1992, p. 44.
8. Svetlana Paleologu-Matta, "Diferenţă ontologică", în Eminescu şi *Abisul ontologic*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1994, pp. 86-97.

METAFORA CA SEMN AL TRAGICULUI LA ȘESTOV

"Vreau să-mi fie atât de rău cât poate să-i fie omului de rău; numai sub această apăsare dobândesc eu conştiinţa împăcată de a poseda ceva din ce au şi au avut numai puţini dintre oameni: aripi, pentru a putea vorbi în parabole"
(Nietzsche - Scrisoare din 28 mai 1883)

În chip poetic se exprimă tragicul. De aceea există cântăreţi şi poeţi tragici, iar nu scriitori. Căci tragicul presupune muzică şi dans, scăpând oricărui criteriu semantic-consistent, adică oricărei forme propoziţionale conceptuale. Altfel spus, despre tragic nu poţi să vorbeşti pur şi simplu. Cei ce totuşi încearcă să pună într-un limbaj experienţa tragică au acel instinct al metaforizării care, mai mult decât ar înnobila limbajul, ridică sentimentele dincolo de cuvinte şi de semnificaţia lor, destructurând prin aceasta limbajul conceptual. În cadrul experienţei tragice are loc o slăbire a gândirii, care-şi pierde funcţia de "subiect logic", dobândind o funcţie simbolică.

Metafora stă în vecinătatea simbolului şi de aceea un limbaj metaforizat presupune stăpânirea simbolului prin gândire. Această gândire "slabă" refuză dialectica, prin limbajul metaforic ce-i este specific, puterea mimetică şi anamnetică a imaginii. Încă Platon folosea mitul ca metodă de cunoaştere, ce îşi impunea sensul prin imagine şi metaforă. A gândi simbolic presupune deci a gândi adogmatic, adică a refuza gândirii puterea de a edifica. Prin folosirea mitului, ori a metaforei cu valoare de mit, se trimite către realităţi faţă de care gândirea doar ia seama, fără a le construi ea însăşi prin procedee logice.

Acest tip de posedare a realităţii care "slăbeşte" gândirea se poate numi *experienţă* într-un sens larg. Constatarea existenţialiştilor că "existenţa precede esenţa" se înscrie pe aceeaşi linie a rupturii la nivel discursiv a gândirii simbolice de logica conceptelor. În acest sens, înseşi fundamentele sunt făcute posibile de experienţă. Existenţa imaginilor simbolice probează, de altfel, insuficienţa logicii discursive de a explica întreaga realitate a experienţei. În cadrul experienţei tragice, de exemplu, se exprimă o întreagă metafizică prin intermediul logicii contradictorii, fără a apela la concepte. Raţiunea discursivă nu face decât să constate apariţia unei noi realităţi. Ea nu edifică această realitate, ci mai degrabă pare că ea însăşi se edifică în funcţie de noua realitate. Poate că în realitate nu gândirea este cea care înţelege, ci înţelegerea însăşi se găseşte, în prealabil, gândind, iar ceea ce ne apare nouă nu este decât gândirea ce se articulează însă pe o înţelegere prealabilă.

Nu cumva o astfel de aventură a gândirii ne comunică metafora ori mitul? Ne întrebăm de ce o gândire în imagini, de ce imaginarul însuşi, devine o "metodă" de prezentare sub formă aforistică, anagogică ori paralogică, la unii scriitori, filosofi ori poeţi, sau chiar la întemeietorii de religii. Oare nu cumva avem nevoie de o gândire "slabă" pentru a putea înţelege ce se ascunde în spatele unei metafore ori al unui mit?

Metafora scapă oricărei decodificări exhaustive, anunţând chiar insuficienţa unui anumit mod de a gândi, bazat pe un discurs neconceptualizat (vezi, în acest sens, Gianni Vattimo, *Aventurile diferenţei*, cap. III, p. 80 şi urm., Pontica, 1996). Expresia poetică, privilegiată la anumiţi filosofi, nu reprezintă altceva decât "o altă modalitate de a face filosofie", în care se indică un alt raport între cuvânt şi "lucru" şi în care "semnificantul se eliberează de dominaţia terorizantă a semnificatului, şi îl produce explicit ca efect al propriului său joc" (*ibidem*, p. 84). Semnificatul produce, prin aceasta, o "diferenţă" în interiorul discursului însuşi, transformându-se, mai degrabă, într-un joc de limbaj, ce ţine locul "reprezentării" semantice. Metafora se apropie mai mult de imaginea simbolică decât de "corespondenţa" logico-filosofică. Jocul de limbaj, ca imagine expresivă, serveşte gândirii simbolice *la fel cum* conceptul serveşte "gândirii forte"; sunt două tipuri de gândire ce au funcţionalităţi diferite şi modalităţi de exprimare diferite. De aceea, atunci când o realitate este abordată printr-un mod de gândire inadecvat, avem o "confuzie a planurilor" ce nu poate sta ca fundament cunoaşterii. O deosebire a duhurilor în planul gnoseologic apare astfel ca o necesitate "filosofică", tocmai pentru că, în cazul nostru, celor două modalităţi de gândire amintite le corespund nu numai limbaje diferite ci şi realităţi diferite. Dar să încercăm să exprimăm ceea ce am enunţat printr-un exemplu de limbaj metaforic care anunţă o nouă epocă a gândirii şi, evident, o nouă modalitate de a pune problema cunoaşterii şi a Fiinţei: este vorba de tragicul în opera lui Lev Şestov, care reprezintă metafora ce susţine întregul edficiu al existenţialistului rus.

Metafora tragicului poate fi înţeleasă doar prin ideea de "mărturie", exprimată pentru prima oară de Jaspers (în *Der philosophische Glaube*, 1947, pp. 11-12). De aceea el nu poate fi conceptualizat, adică supus regulilor unei gândiri "forte". Această gândire nu poate să înţeleagă decât ceea ce se prezintă coerent, într-un discurs logic. Numai că, ne spune Şestov, tragicul este absurd; o gândire care se afundă în absurd este o gândire care eşuează în antinomii. Metafora privilegiază antinomia, care, departe de a fi un obstacol în cunoaştere (cum era la Kant, de exemplu), este de fapt o depăşire a unui statut onto-gnoseologic, adică o depăşire a "gândirii forte", edificatoare. Însuşi termenul "cunoaştere" capătă un nou înţeles într-un astfel de limbaj. În acest sens, tragedia pare a exprima un impas al cunoaşterii şi, totuşi, o îmbogăţire a ei; este ca şi cum înaintezi către un semnificant mereu ultim care întârzie să apară. A te mişca în interiorul unui astfel de text presupune a te cuprinde şi pe tine în procesul interpretării, într-un cerc deopotrivă hermeneutic şi gnoseologic, din care nu poţi ieşi şi rămâne în interiorul textului totodată.

Metafora tragicului la Şestov are un simbol: *zidul*. A exprima zidul înseamnă a interpreta tragicul. Cu alte cuvinte, tragicul poate fi interpretat, dar dincolo de el nu poţi cunoaşte nimic, el însuşi nu face cunoscut un altceva. Aceste antinomii nu pot fi exprimate decât printr-un apofatism metaforic care, departe de a da atribute tragicului, îl luminează prin întuneric (!). Lumina vine din imaginea metaforică, iar întunericul din lipsa ori ambiguitatea semnificaţiei acestor cuvinte, în sens carnapian. Despre tragic nu se poate vorbi decât alegoric ori metaforic, iar dacă ar fi să fim stricţi ca analiştii limbajului, am putea spune că de fapt tragicul nu poate fi exprimat, iar despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă. Metafora tragicului ne "vorbeşte", deci, în interiorul "tăcerii" înseşi. Această ambiguitate a sensului şi semnificaţiei limbajului metaforic vine din neputinţa gândirii "forte", cea care se presupune a sta la baza edificiului cunoaşterii noastre, de a exprima conceptual ceea ce de fapt nu se poate conceptualiza. De aceea, înainte de a intra în esenţa tragicului, Şestov consideră necesar să dărâme edificiul legilor gândirii şi să privilegieze antinomia, ironia, spiritul. "Obiceiul de a gândi logic omoară fantezia. Omul se convinge că spre adevăr există o singură cale, a logicii, şi că a te abate de la ea înseamnă a te îndrepta în mod sigur spre nerozie. Filosofia şi logica nu ar trebui să aibă nimic comun; filosofia este arta care năzuieşte să scape din lanţul logic al elementelor, purtând omul pe neţărmurita mare a fanteziei, a fantasticului, unde totul este în aceeaşi măsură şi posibil, şi imposibil" (Lev Şestov, *Apoteoza lipsei de temeiuri*, Humanitas, 1995, p. 60, af. 21). Mai departe Şestov încearcă să cuprindă esenţa tragicului: "Oamenii sunt prea în stare să reacţioneze la ororile petrecute în jurul lor, dar exista totuşi clipe în care sălbăticia, absurdul strigător la cer şi caracterul jignitor al situaţiei noastre ne apare brusc în faţa ochilor cu o claritate zdrobitoare şi ne constrânge să ne privim pe noi înşine. Şi atunci pământul ne fuge de sub picioare. Dar nu pentru multă vreme. Groaza pricinuită de sentimentul lipsei de temei îl trezeşte pe om. Să uite totul – numai să se întoarcă la pământul îndrăgit!" (*ibidem*, p. 56, af. 17). Confortul oferit de o raţiune sedentară, ce se ascunde în spatele evidenţei logice, este părăsit. Întregul edificiu se prăbuşeşte: omul nu mai rămâne închis în propria sa minte, aflându-se în mijlocul "diferenţei" înseşi; evadează, la fel ca omul din peşteră, şi pătrunde pe un tărâm nou, ce lucrează cu alte legi, antinomice. Este tărâmul Absurdului şi pe acest tărâm doar metafora are acces. Lipsa de temei este exprimată prin imaginea artistică a pământului care fuge de sub picioare. Raţiunea nu mai poate ajuta pe nimeni – doar sentimentul care stârneşte imaginea metaforică are putere la acest nivel ontologic. Gândirea despre tragic se poziţionează astfel în lipsa de temei. În acest plan, cuvântul devine expresie intuitivă. Absurdul reprezintă lipsa oricărui temei, a pământului, tărâmul tăcerii, a supremei lucidităţi a groazei, a singurătăţii absolute. Dacă dincolo de temeiul Raţiunii se ascunde *Ungrund*-ul Absurdului, atunci totul este, în acelaşi timp, şi posibil, şi imposibil. Antinomia devine astfel, dintr-o structură "slabă" a Raţiunii, sensul principal al unei gândiri "slabe" şi puternice totodată, o Raţiune care nu poate explica nimic, dar cuprinde în sine totalitatea comprehensibilă.

Odată dărâmat edificiul logic, dispare şi întreaga construcţie a sentimentului Binelui şi Răului, se sfârşeşte şi domnia moralei. Omul tragic, căruia i se revelează Absurdul – căci tragicul nu este altceva decât Absurdul în partea sa vizibilă, deci Absurdul catafatic – se situează "dincolo de Bine şi de Rău". Subiectul simte cum picioarele îi tremură, iar pământul se mişcă sub el. El se simte descentrat, în afara oricărui *topos* ontic. Despre omul absurd nu se poate spune că locuieşte Absurdul, căci însuşi Absurdul exprimă lipsa oricărui loc. Omul tragic "locuieşte" antinomiile, fără să mai pretindă a dezvălui Adevărul. Absurdul este astfel lipsa oricărui spaţiu, a timpului însuşi. lipsa pământului şi a Cerului deopotrivă. Numai Metafora poate accede la acest Absurd, fără însă a-i descifra esenţa, pentru simplul fapt că Ansurdul nu are esenţă. Metafora nu suportă nici un fel de determinări calitative; ea poate fi doar... "metaforizată" printr-o sintagmă preluată de la Gianni Vattimo – "gândire slabă"- şi aceasta pentru a deosebi gândirea metaforică, ce lucrează cu logica contrariilor, de "gândirea forte", nemetaforizată, conceptuală. Gândirea "slabă" (Metafora) reuneşte în sine toate antinomiile care ţin locul "categoriilor". În acest sens, întreg limbajul care vorbeşte despre Absurd este un limbaj anagogic, spiritual. Ironia nu este folosită în mod deliberat, ci face parte efectiv din acest limbaj. Numai că, pentru a-l înţelege, trebuie ca noi înşine să ne raportăm la Absurd, să trăim experienţa tragicului, "uitându-ne" raţiunea "forte" şi pe noi înşine ca subiecţi ai Realităţii ce ne constituie, şi să devenim actori tragici... Şi atunci ne vom exprima prin intermediul unor cuvinte care nu mai au nici o semnificaţie, adică acele cuvinte-idei, descărnate de materie, cuvinte ca incantaţii ce exprimă de fapt o realitate a purei interiorităţi. Însă aici, în lumea evidenţelor, a lui 2+2=4, rămâne valabilă instanţa lui Wittgenstein: "Despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă".

*

"Şestov nu cunoaşte decât tragicul. În măsura în care însă tragicul este pe de-a întregul absurd, blochează şi el totul" (Ion Ianoşi – Prefaţă la *Apoteoza lipsei de temeiuri*, p. 7). Experienţa tragicului absurd la Şestov denunţă limita extremă a gândirii "forte" şi poate chiar sfârşitul acesteia. În acest sens, gânditorul evreu rus se înscrie pe linia contemporană a unor gânditori postmodernişti cu un adevărat instinct metaforizant: Simone Weil, Albert Camus ori Martin Heidegger. La toţi aceştia metafora, mai mult sau mai puţin legată de realitatea experienţei cotidiene, devine o instanţă profetică. Slăbiciunea decide astfel un anumit orizont al existenţei, care pare a preceda gândirea. În acest nou mod de a filosofa, reflecţia lasă loc reculegerii, iar cuvintele, ca semne ale reflecţiei, se transformă în desişul clar-obscur al metaforei.

Identificând un alt limbaj, corespunzător unui alt tip de gândire, identificăm de fapt o experienţă – nouă şi de aceea extrem de actuală – a omului contemporan aflat în faţa inexprimabilului Absurd. În faţa acestei noi experienţe, luăm seama de o realitate cotidiană, familiară, de o *stare-de-fapt* care, departe de a fi pur şi simplu banală, cum s-ar putea crede, este edificatoare în însăşi negaţia ei. Filosofia se apropie tot mai mult de ceea ce proclama Heidegger, ca apertură a Fiinţei, ca *Lichtung*, în sensul acelei "lăsări-să-fie" (*gelansseheit*), de limbajul poetic şi al Naturii, în aşteptarea unei revelaţii ce stă să vină, în luminişul deschis către experienţă al gândirii "slabe".

Cu Şestov, omul se situează la limita între două lumi, între o lumină crepusculară a Raţiunii şi alta a Absurdului nimicnicitor ce poate sta la baza unei experienţe totalizatoare, revelate de tragic.

Florea TIBERIAN

Bibliografie
1. LEV ŞESTOV – *Filosofia tragediei*, Humanitas, 1992
2. LEV ŞESTOV – *Apoteoza lipsei de temeiuri*, Humanitas, 1995
3. GIANNI VATTIMO – *Gândirea slabă*, Pontica, 1998
4. GIANNI VATTIMO – *Aventurile diferenţei*, Pontica, 1996, cap. I şi III

CABALA



"Cabala îl face pe om atent la mister; la misterul din el şi la cel care-l înconjoară."
Rabinul Dr. Alexandru Şafran

8. CABALIŞTII CREŞTINI

În Renaştere ni se dezvăluie *in nuce* întreaga gamă de preocupări şi probleme care caracterizează orientarea noului ev de cultură - Epoca Modernă - pe care această perioadă de nelinişte, căutări şi eforturi de a pătrunde în lumea esenţelor, o prefaţează. Este suficient să priveşti *Melancolia* lui Dürer pentru a înţelege spiritul acelui răstimp din cultura europeană în care pasiunea pentru misterele existenţei a fost la fel de intensă ca şi entuziasmul faţă de Antichitate. Aidoma doctorului Faust, filozofii Renaşterii au căutat cheia care să le îngăduie să invoce spiritul pământului, pentru ca prin puterea lui să pătrundă în adâncurile firii, să înţeleagă cele ce sunt neînţelese şi să stăpânească forţele naturii. Pentru atingerea acestor ţeluri, oamenii Renaşterii nu au ocolit şi nu au discriminat nici una din realizările spiritului uman de-a lungul timpului. O deschidere spre universalitate care i-a apropiat de valorile iudaismului în toate aspectele lui, cu accentul pus pe Cabală, depozitarea misticii iudaice.

În jurul anului 1440, la Florenţa, sub patronajul bancherului Cosimo dei Medici (1389-1464), a fost întemeiată celebra Academie platonică, primul focar de cultură în care s-au cristalizat ideile umanismului Renaşterii. Ţelul spre care năzuia atât iniţiatorul acestui centru intelectual, cât şi urmaşul său, Lorenzo Magnificul (1449-1492), a fost înfăptuirea unei sinteze între filozofia clasică greacă, în speţă filozofia lui Platon, şi creştinism. O astfel de sinteză nu era de fapt un lucru nou. Ea mai fusese făcută prin ceea ce se cheamă platonismul Patristicii. Dar atunci, în contopirea dintre cele două viziuni, s-a impus creştinismul. Platon a fost încreştinat! În sinteza realizată însă în Renaştere, a avut câştig de cauză păgânismul helen. Consecinţele acestei răsturnări de perspectivă au fost multiple, dar cea mai importantă s-a concretizat în abandonarea rigorismului scolastic de inspiraţie aristotelică şi implicit acceptarea şi a altor izvoare de idei în alcătuirea unei concepţii despre lume şi viaţă diferite de cea medievală.

Prestigiul şi realizările Academiei de la Florenţa au devenit evidente odată cu numirea în fruntea ei, de către Cosimo cel Bătrân, a lui Marsilio Ficino (1433-1499), eruditul *philosophus platonicus, theologus* şi *medicus*. Caracterizând personalitatea acestui ilustru reprezentant al umanismului italian, Johannes Hirschberger scrie în a sa *Geschichte der Philosophie*: "Ceea ce este creştin la Ficino se estompează în religia sa universală şi în mistica de coloratură platonică... Alte influenţe sunt evidente, îndeosebi cele din Cabală, realizându-se astfel un sincretism tipic pentru gândirea Renaşterii". Existenţa unor "influenţe" de provenienţă cabalistică în opera lui Marsilio Ficino constituie, de fapt, doar începutul interesului pentru iudaism, în general, şi pentru Cabală, în special, manifestat de umanişti. Un interes care se va accentua progresiv atât la ceilalţi gânditori din Academie, cât şi în cercurile celorlalţi filozofi ai timpului.

Cel care ilustrează magistral această orientare a fost Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) - copilul minune al Renaşterii. La patrusprezece ani studia deja dreptul canonic la Bologna, iar în continuare şi-a desăvârşit studiile la universităţile de la Ferrara, Padova, Pavia şi Paris. La Perugia, unde poposeşte un timp, cunoaşte un evreu convertit la creştinism - Guglielmo Moncada, care-l iniţiază în ebraică şi caldaică, dar mai ales în Cabala, pe care o aprofundează cu asiduitate. Ca urmare a cunoştinţelor dobândite în acest domeniu, în anul 1486 publică studiul *Conclusiones philosophicae, cabalistae et theologicae*, în cuprinsul căruia sunt incluse patruzecişişapte de concluzii asupra Cabalei. În opinia lui, Cabala permite limpezirea misterelor creştinismului - întruchiparea Cuvântului, Sfânta Treime, divinitatea lui Iisus, Ierusalimul ceresc, ierarhiile îngereşti şi păcatul originar - şi totodată faptul că filozofiile lui Pitagora şi Platon, cu care Cabala este înrudită, sunt compatibile cu creştinismul. De altfel, el a militat pentru înfăptuirea unei "religii universale", din reunirea filozofiei greceşti, a creştinismului şi a iudaismului.

Pentru Pico della Mirandola, Cabala era "înţelepciunea perfectă şi supremă". (De la prietenul său, Elia del Medigo, conducătorul şcolii talmudice din Padova, învăţase acest adagiu din Talmud: "Îngerii nu înţeleg decât ebraica".) După întoarcerea de la Roma, Pico face un gest de mare îndrăzneală: provoacă pe toţi învăţaţii timpului la o dispută publică la care va susţine 900 de teze despre toate ştiinţele timpului, el considerându-se "*doctor omnibus scientis et quibusdam aliis*" (doctor în toate ştiinţele şi alte câteva pe deasupra). Dar treisprezece din tezele sale au fost socotite eretice (în acestea declara că magia şi Cabala sunt mijloace prin care se poate dovedi originea divină a lui Iisus şi, drept urmare, papa Inocenţiu al VIII-lea l-a excomunicat. În urma garanţiilor oferite de Lorenzo Magnificul, după semnarea unei retractări, va fi absolvit, se va întoarce la Florenţa şi îşi va desfăşura activitatea filozofică în cadrul Academiei, până la moartea sa, survenită prematur. Pe lângă celelalte înfăptuiri din domeniul ştiinţelor şi filozofiei, de numele lui se leagă meritul de a fi fost primul gânditor care, neaparţinând iudaismului, a introdus Cabala în studiile filozofice şi, într-un anumit fel, a legitimat gândirea iudaică printre sistemele filozofice moderne.

Cu umanistul Johannes Reuchlin (1455-1522), originar din Pforzheim, o variantă a neoplatonismului, în care elementul cabalistic nu numai că precumpăneşte, dar chiar anihilează sensul primar neoplatonic, a pătruns din Italia în Germania.

După ce studiază prin mai multe universităţi europene (Paris, Basel, Poitiers), Reuchlin se stabileşte la Stuttgart unde practică avocatura şi, pentru un timp, funcţionează ca judecător la Curtea de apel. În 1485 îşi desăvârşeşte studiile, obţinând titlul de doctor al Universităţii din Tübingen. Cu prilejul unei călătorii în Italia îi cunoaşte pe Marsilio Ficino şi pe Pico della Mirandola, cu care stabileşte relaţii de prietenie, fiind influenţat de vederile lor filozofice, cu precădere în domeniul Cabalei. După un exil motivat politic, la Heidelberg, revine la Stuttgart unde va studia ebraica cu medicul evreu Jacob Jechel Loans, ceea ce i-a permis să aprofundeze Cabala. După o temeinică documentare în anul 1494 publică opul *De verbo mirifico*, un dialog la care participă un filozof epicurian, un evreu şi un creştin, tema discuţiei fiind "puterea cuvintelor". În final, cad de acord asupra superiorităţii limbii ebraice şi creştinul conchide: "În limba ebraică a vrut Dumnezeu să-şi dezvăluie secretele".

Devenită o autoritate ca ebraist, umanistul german a fost chemat de împăratul Maximilian să arbitreze o dispută privind cărţile iudaice aflate în posesia membrilor comunităţii evreieşti. Despre ce era vorba? Măcelarul evreu Johannes Pfefferkorn, convertit la creştinism, a publicat o serie de lucrări prin care incrimina cărţile evreieşti ca având un conţinut anticreştin şi recomanda confiscare şi arderea lor. Reuchlin l-a consiliat pe împărat să nu dea curs cererilor apostatului evreu, invocând în sprijinul opiniei sale respectarea dreptului de proprietate. Intervenţia sa favorabilă evreilor l-a făcut suspect în ochii marelui inchizitor de la Mainz, mai ales că Pfefferkom a publicat un pamflet injurios - *Der Handspiegel* - în care Reuchlin era acuzat că s-a vândut foştilor săi coreligionari. A fost nevoie de intervenţia oraşelor din regiunea Schwaben pentru a fi scos de sub acuzaţie. (De altfel, pentru a combate acuzaţiile ce i se aduceau, a publicat lucrarea *Defenso contra calumniatores*).

În anul 1517, Reuchlin publică opera sa fundamentală, *De arte cabbalistice*. Lucrarea este scrisă sub forma unei discuţii la care participă un filozof pitagorecian, un mahomedan şi evreul Simon ben Eliezer, ultimul explicându-le celorlalţi doi sensurile Cabalei. Învăţatul evreu îi lămureşte pe interlocutorii săi că în evoluţia studiilor cabalistice trebuie făcută distincţia între *Cabalici* (primii care au primit Tradiţia), *Cabalaei* (discipolii lor) şi *Cabalistae* (adepţii târzii). Ideea de bază pe care învăţatul evreu o subliniază este următoarea: Cabalei nu trebuie căutate nici prin contactul grosolan al simţurilor, nici cu argumentele logicii. Temelia ei se situează în cea de a treia zonă a cunoaşterii. "Explicaţiile pe care le dă Simon ben Eliezer sunt remarcabile. Ele oglindesc erudiţia lui Reuchlin. Dar mai importantă este lecţia de toleranţă pe care o dă contemporanilor săi, punându-i pe reprezentanţii unor orientări filozofice diferite să dezbată, împreună, marile probleme ale existenţei.

Pentru a evita consecinţele posibile, cauzate de atitudinea sa favorabilă Cabalei, Reuchlin a dedicat cartea papei Leon al X-lea, fiul lui Lorenzo de Medici, amintindu-i înaltului prelat pasiunea de cercetător pe care tatăl său o manifestase faţă de textele pitagorice. Demersul său a avut ecoul scontat, dar până la primirea deplinei absolviri a publicat scrierea *Epistolae obscorrum virorum*, un atac de o rară virulenţă la adresa dominicanilor din Germania, dar mai ales împotriva vestigiilor medievale care dominau climatul spiritual al timpului.

Odată cu Reuchlin, prin scrierile sale, *De arte cabbalistica* şi *De verbo mirifico*, studiul naturii, cu caracter riguros ştiinţific, este înlocuit cu simbolistica numerelor, a literelor şi a cuvintelor inspirată de Cabală. Cercetătorul care adoptă această cale, se retrage de fapt din lumea fenomenelor naturale pe care vrea să le cunoască şi aşteaptă inspiraţie de undeva de sus, inspiraţie pe care o va dobândi prin intermediul *Cărţii Zohar* şi a celorlalte scrieri cabalistice. Un exemplu tipic pentru acest neastâmpăr intelectual, specific Renaşterii, ne este oferit de abatele Johannes von Heidenberg (1462-1516), cunoscut sub numele de J. Trithemius. Un autentic erudit, cu vaste cunoştinţe în toate domeniile ştiinţei, a organizat la mănăstirea benedictină o bibliotecă cu peste două mii de volume în limbile latină, greacă şi ebraică. Prin intermediul Cabalei a pătruns în tainele "bunei şi sfintei ştiinţe a magiei". Scrierile sale cu tentă cabalistică, *Polygraphia* şi *Steganographia*, sunt axate pe arta de a scrie cu caractere secrete, concomitent cu simbolistica numerelor şi literelor. Ele au fost puse la index de Congregaţia Sfântului Oficiu şi abia în 1676, călugărul benedictin Wolfgang Heidel din Worms a obţinut *imprimatur* (autorizaţia de a le publica).

Dintre discipolii abatelui Trithemis s-a distins Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1533). A avut o viaţă aventuroasă. A fost savant, soldat, politician, alchimist, cabalist şi a practicat magia neagră. Un adevărat *homo universalis*, exponent al spiritului Renaşterii! Opera sa capitală este intitulată *De occulta philosophia sive de magia*. Un amplu studiu asupra tainelor naturii şi, mai ales, asupra misteriosului spirit al pământului (*spiritus mundi*), care poate fi invocat prin practici vrăjitoreşti, numere sfinte, formule astrologice şi prin literele din care este alcătuit numele divinităţii, *tetragrammaton*-ul. La Agrippa alchimia se confundă cu magia neagră, iar filozofia cu conjurarea spiritelor. Interesul său faţă de magie dublat de comportamentul său cavaleresc, l-a determinat să intervină în apărarea celor urmăriţi pentru practicarea vrăjitoriei. Această atitudine l-a pus în conflict cu Biserica şi pentru a nu suferi rigorile cauzate de criticile aduse spiritului intolerant al Inchiziţiei a publicat o scurtă scriere, *De vanitate scientiarum*, în care afirmă caracterul incert al ştiinţelor, precum şi vanitatea celor care cred că pot ajunge la adevăr, ignorând religia. Dincolo însă de aceste mici compromisuri făcute pentru a evita o ciocnire frontală cu autoritatea intolerantă a Bisericii, Agrippa von Nettesheim, alături de Johannes Reuchlin şi abatele Trithemius sunt consemnaţi în paginile istoriei filozofiei, în principal, ca reprezentanţi ai Cabalei în Renaştere.

(Va urma)

Gabriel CONSTANTINESCU

COMENTARIU LA CARTEA LEVITIC

Leviticul este cea de-a treia carte a Pentateuhului. Evreii o numesc fie *Weiqra* (= şi El a chemat), după cuvântul cu care începe cartea, fie, după conţinut, *Torat Haqohanim* (= Legea Preoţilor) sau *Torat Haqorbanot* (= Legea Jertfelor). În *Septuaginta*, cartea se numeşte *Levitikon*, de la Levi, devenit trib sacerdotal în Israel. *Leviticul* este cheia religiei iudaice, oferind cadrul pentru toate celelalte cărţi biblice. În ce ne priveşte, vom căuta mai cu seamă sensurile morale şi mistice ale vechilor rânduieli mozaice, în lumina împlinirii lor în Hristos.



Tabernacolul Torei, cu sulurile Cărţilor lui Moise

(urmare din numărul trecut)

Cap. 19. 1-3: *"Grăit-a Domnul cu Moise şi a zis: Vorbeşte la toată obştea fiilor lui Israel şi le zi: Fiţi sfinţi, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sunt sfânt. Să cinstească fiecare pe tatăl său şi pe mama sa şi zilele Mele de odihnă să le păziţi, că Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru".*

Multe porunci şi prevederi din acest capitol au mai fost enunţate în *Ieşirea*, existând însă şi prevederi noi.

4: *"Să nu alergaţi la idoli şi dumnezei turnaţi să nu vă faceţi, că Eu sunt Domnul Dumnezezul vostru".*

Din nou interdicţia de a da lui Dumnezeu un chip fictiv, rod al închipuirii omeneşti.

5-8: *"De veţi aduce Domnului jertfă de izbăvire, să o aduceţi de bunăvoie. Şi să o mâncaţi în ziua aducerii şi a doua zi, iar ce va rămâne pentru a treia zi să ardeţi cu foc. Iar de va mânca cineva a treia zi, va face urâciune şi jertfa nu va fi primită; cel ce va mânca va agonisi păcat,că acela a spurcat lucrul sfânt al Domnului şi sufletul acela se va stârpi din poporul său".*

Din repetarea unor porunci putem deduce atât importanţa lor, cât şi slăbiciunile evreilor spre anumite păcate.

9-10: *"Când veţi secera holdele voastre în pământul vostru, să nu seceri tot până la fir în ogorul tău şi ceea ce rămâne după secerişul tău să nu aduni. Şi în via ta să nu culegi strugurii rămaşi, nici boabele ce cad în via ta să nu le aduni; lasă-le pe acestea săracului şi străinului, că Eu sunt Domnul Dumnezeul tău".*

"Indicaţia de a lăsa nestrânsă, pentru săraci şi străini, o parte infimă a recoltei este expresia grijii divine pentru cei neprivilegiaţi de soartă. Despre o ilustrare directă a acestei cutume citim în *Rut* 2. Ca o prefigurare a grijii creştine faţă de cel aflat în nevoie (cf. *Fapte* 4, 34-35). Dumnezeu porunceşte poporului ales să-i considere pe cei săraci drept fraţi şi să-i trateze ca atare. Practici de acest tip şi cu aceeaşi semnificaţie fac parte şi din comportamentul ţăranului român: vremea secerişului şi a culesului este un răstimp de graţie şi mulţumire pentru întreaga familie, care trebuie să mulţumească Domnului prin gesturi de generozitate faţă de săraci, sau chiar faţă de celelalte făpturi ale câmpului"[1].

11-13: *"Să nu furaţi, să nu spuneţi minciună şi să nu înşele nimeni pe aproapele său. Să nu vă juraţi strâmb pe numele Meu şi să nu pângăriţi numele cel sfânt al Dumnezeului vostru, că Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru. Să nu nedreptăţeşti pe aproapele şi să nu-l jefuieşti. Plata simbriaşului să nu rămână la tine până a doua zi".*

Datoriile faţă de Dumnezeu se împletesc cu cele faţă de semeni. "Nimeni să nu-l înşele pe lucrător la plata datorată. Fiindcă suntem şi noi lucrătorii Domnului Dumnezeului nostru şi de la El aşteptăm plata muncii noastre. Şi tu, orice lucru ai de făcut, dacă tăgăduieşti lucrătorului plata meritată, adică îl plăteşti prea puţin şi prea ieftin, vei fi refuzat când vei cere plata făgăduinţelor cereşti"[2].

14: *"Să nu grăieşti de rău pe surd şi înaintea orbului să nu pui piedică. Să te temi de Domnul Dumnezeul tău. Eu sunt Domnul Dumnezeul tău".*

Nu e vorba doar despre infirmii fizic, ci şi despre cei incapabili de a înţelege cuvintele Domnului. Aceştia trebuie întăriţi cu răbdare, iar nu doborâţi prin sminteli.

15: *"Să nu faceţi nedreptate la judecată; să nu căutaţi la faţa celui sărac şi de faţa celui puternic să nu te sfieşti, ci cu dreptate să judeci pe aproapele tău".*

"Înscrierea principiului imparţialităţii în codul israelit de procedură judiciară reprezintă o notă extrem de originală în comparaţie cu alte legislaţii ale Orientului Apropiat. Temeiul acestei prescripţii nu este atât de natură socială sau economică, cât religioasă: în faţa lui Dumnezeu toţi fiii lui Israel sunt egali, indiferent de avere sau statut social"[3].

16: *"Să nu umbli cu clevertiri în poporul tău şi asupra vieţii aproapelui tău să nu te ridici. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru".*

"Expresia echivalentă (pentru *a nu umbla cu clevetiri*) din *Biblia Hebraica* se traduce literal *să nu fii calomniator*. Calomniator (ebr. *rakiil*) era considerat acela care, prin mărturii false, prin zvonuri, defăimări, colportări de informaţii dubioase producea suferinţă cuiva. Calomnia era aspru pedepsită"[4].

17: *"Să nu duşmăneşti pe fratele tău în inima ta, dar să mustri pe aproapele tău, ca să porţi păcatul lui".*

"Ura este un sentiment care poate fi justificat doar de repulsia faţă de rău (*Amos* 6, 15) şi nu poate fi îndreptată nicidecum împotriva unui compatriot. Această indicaţie umanitară nu exclude obligaţia de a lua o atitudine publică intransigentă împotriva celui aflat în păcat, căci neglijarea sau ascunderea unui păcat înseamnă implicit şi asumarea lui"[5]. "Să nu zici: nu urăsc pe fratele meu, în vreme ce te scârbeşti de pomenirea lui"[6]. "Iar dacă va neglija cineva păcatul semenului şi, sub motivul aşa-zicând al îndelungii sale răbdări va tăcea, cu dublă greşeală păcătuieşte: căci şi el însuşi calcă porunca, şi părtaş celui ce păcătuieşte se face prin tăcere, iar pe cel pe care, poate, prin mustrări l-ar fi putut câştiga precum şi Domnul a rânduit (*Matei* 18, 15), pe acesta îl lasă să piară întru răutate"[7].

18: *"Să nu te răzbuni cu mâna ta şi să nu ai ură asupra fiilor poporului tău, ci să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru".*

"Iubirea faţă de aproapele va deveni principiul de aur al vieţii hristice; enunţat aici pentru ptima oară, el reprezintă unul dintre perceptele cele mai importante din Vechiul Testament şi este unic în literatura sapienţială a antichităţii"[8]. "Deci şi acolo (în legea veche) observi că este îndepărtată răutatea nu numai de la faptă, dar chiar din gând, odată ce se cere alungată cu totul ura şi răzbunarea până şi din minte şi din inimă"[9].

"Fiecare iubeşte pe aproapele lui după măsura sa. Iar măsura dragostei desăvârşite este ca, după iubirea pe care o are faţă de Dumnezeu, să iubească şi pe aproapele său ca pe sine însuşi"[10].

19: *"Legea Mea să o păziţi; vitele tale să nu le faci să se împreune cu alt soi; ogorul tău să nu-l semeni deodată cu două feluri de seminţe; cu haină ţesută din felurite torturi, de lână şi de in, să nu te îmbraci".*

"Raţiunea simbolico-religioasă a interdicţiei hibridării de orice fel pare să fi constat în nevoia de a păstra puritatea originară a fiinţei, aşa cum a creat-o Dumnezeu. În măsura în care Dumnezeu, separând mai întâi întunericul de lumină, a dat o formă definitivă fiecărei fiinţe, omul nu are dreptul de a încălca principiul intrinsec al distinctivităţii creaturilor. Interzicerea de a se încrucişa animale de specii sau rase diferite reflecta probabil şi temerea că poporul ar putea apoi să accepte astfel de practici în propria sa viaţă sexuală, ceea ce ar fi condus la adoptarea unor rituri orgiastice canaanite"[11]. Există, însă, şi alte înţelesuri. "Prin toate acestea ne dă în chip tainic să înţelegem că nu trebuie să cultivăm în noi păcatul şi virtutea, ci să se lase spre rodire numai seminţele virtuţii; şi că sufletul să nu aibă părtăşie cu două duhuri, cu Duhul lui Dumnezeu şi cu duhul lumii, ci să se lase robit numai de Duhul lui Dumnezeu şi să se producă numai rodurile Duhului"[12]. "Nu trebuie să cultivăm în sufletul nostru virtute şi răutate; că numai germenii virtuţii trebuie să se dezvolte în noi; că sufletul nu trebuie să fie părtaş la două duhuri; la Duhul lui Dumnezeu şi la duhul lumii"[13]. "Nu trebuie să sădeşti în acelaşi suflet, împreună, patima şi virtutea, nici să-ţi împarţi viaţa între cele potrivnice, ca să cultivi în acelaşi suflet mărăcini şi grâu, nici mireasa lui Hristos (sufletul) să nu preacurvească cu vrăjmaşii lui Hristos şi, pe de o parte, să zămislească lumina, pe de alta, să nască întunericul"[14]. "Trecând acum, ca de la o icoană, la înţelesul duhovnicesc, să nu lăsăm oile cuvântătoare să se supună însămânţărilor spirituale ale necredinţei învăţătorilor eretici, adică învăţăturilor lor prin cuvânt. Căci rodul unei opinii nelegiuite e foarte urât şi cuvintele celor de altă credinţă se fac pricini ai unor embrioni pociţi celor ce le primesc. Deci noi, care suntem vii şi ţinem loc de mlădiţe, se cuvine să ne încununăm cu un rod de un singur soi şi să ne ferim de rodul de două soiuri. Căci între grâu şi strugure nu e nimic comun. Deci nici unul dintre noi să nu se facă loc pentru seminţe străine"[15]. Dar, în Hristos, grâul şi via se împreună, la fel cum cortul sfânt unea, în lucrătura sa, torturi şi culori diferite (*Ieşirea* 26, 1 ş.a.). Căci virtuţile ne este îngăduit să le îmbinăm, după chipul hainei pestriţe a lui Iosif (*Facerea* 37, 3).

20-22: *"De va dormi cineva cu femeie, împreunându-se, şi aceea va fi roabă, logodită cu un bărbat, dar nerăscumpărată încă, sau dacă nu i s-a dat încă slobozenia, să-i pedepsiţi pe amândoi, dar nu cu moarte, pentru că ea nu este slobodă, ci să aducă el Domnului, la uşa cortului adunării, jertfă de vină; un berbec să aducă jertfă pentru vina sa; şi preotul îl va curăţi de păcatul lui înaintea Domnului cu berbecul cel pentru vină şi i se va ierta lui păcatul pe care l-a făcut".*

"Femeie sclavă era în genere proprietatea stăpânului şi avea foarte puţine posibilităţi de a se apăra împotriva agresiunilor sexuale ale acestuia. Violarea unei sclave nu era socotită un păcat capital, deşi vinovatul era obligat să aducă o jertfă pentru păcat. Un bărbat liber nu se putea căsători cu o sclavă decât dacă o răscumpăra, plătindu-i preţul, sau dacă stăpânul său o elibera"[16].

23-25: *"Când veţi intra în pământul pe care Domnul Dumnezeul vostru vi-l va da, şi veţi sădi orice pom roditor, să curăţiţi necurăţenia lui: trei ani să socotiţi roadele lui ca necurate şi să nu le mâncaţi; iar în anul al patrulea toate roadele lui să fie afierosite Domnului, întru lauda Lui. Şi în anul al cincilea să mâncaţi din roadele lui şi să vă adunaţi roadele. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru".*

"Sădirea urmează după intrare. Şi pe drept cuvânt. Căci, înainte de desăvârşire, cele sădite nu sunt sigure, mai ales că cei ce vor să sădească umblă încă încoace şi încolo, după năravul celor nestatornici. Pentru că şi în lucrurile evlaviei este o rânduială şi o înşiruire, ca şi în oricare altul, şi trebuie pornit şi în această vieţuire de la început"[17]. Cât priveşte timpul până la culesul roadelor bune, "prin an înţelege o perioadă. Trei au fost perioadele în care legea era încă necurăţită, împovărată de grosimea întâmplărilor istorice a lui Moise, a lui Iosua, a Judecătorilor. După ele a urmat perioada în care a răsărit ceata strălucită a proorocilor. Atunci, rodul legii a fost sfânt şi vrednic de laudă. Căci de la sfinţii prooroci au început să-şi aibă puterea cele ale legii şi să nu mai fie nici măcar numite cele ce erau în umbre; dimpotrivă, să fie propovăduit în chip deschis adevărul şi să fie lăudată taina venirii lui Hristos. Aşadar, în perioada a patra, cele ale legii au ajuns la începutul curăţirii şi rodul era de pe acum sfânt. Dar abia într-a cincea a fost bun de mâncat, când s-a făcut venirea lui Hristos, mărturisită prin lege şi prin prooroci"[18].

(continuare în pag. 15)

Ana USCA

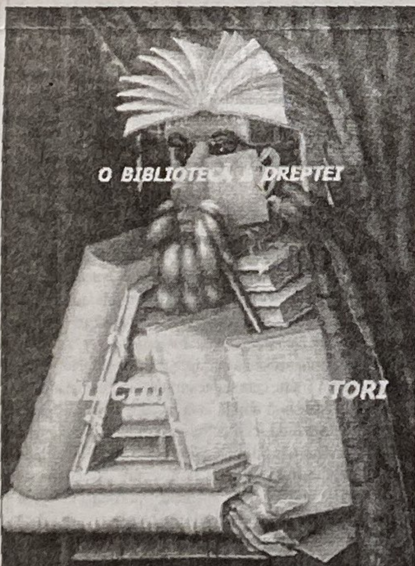
1. *Ibid.*, p. 189.
2. Sf. Ambrozie al Milanului, *Scrisori*, XIX, 3.
3. *LEV*, p. 189.
4. *LEV*, p. 190.
5. *Ibid.*
6. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, 329.
7. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici*, 232.
8. *LEV*, p. 190.
9. Sf. Ioan Casian, *op. cit.*, VIII, 15.
10. Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti*, 342.
11. *LEV*, p. 190.
12. Sf. Simeon Metafrastul, *Parafrază la Macarie Egipteanul*, 4.
13. Sf. Macarie Egipteanul, *Cuvânt despre desăvârşirea în Duh*, 4.
14. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre nevoinţă*.
15. Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, VIII.
16. *LEV*, p. 190.
17. Nil Ascetul, *Cuvânt ascetic*, XXXII.
18. Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, VIII.

Tîrgul de Carte "Bookarest 2001"

La Tîrgul de Carte "Bookarest 2001" (23-27 mai, Bucureşti, Teatrul Naţional-Artexpo) oferta de carte a fost invers proporţională cu puterea de cumpărare a cititorilor. E un paradox că într-o societate tot mai deculturalizată se editează masiv (chiar dacă în tiraje mici) şi încă se mai cumpără carte, în pofida sărăciei. Cum reuşesc atîtea sute de edituri să evite falimentul şi cum se absorb atîtea cărţi fără nici un efect asupra nivelului cultural al societăţii - iată două mistere incitante ale tranziţiei româneşti!

Ca profesor, editor şi ziarist, am percepţia destul de exactă a fenomenului: tinerii - victime ale mass-media şi ale unei şcoli dezastruoase - nu mai citesc aproape deloc, iar dintre puţinii care mai citesc, majoritatea pricep incomplet sau defectuos, lipsindu-le cultura generală şi sensibilitatea intelectuală necesare unei lecturi cu adevărat profitabile. Există, probabil, o generaţie mai vîrstnică nărăvită cu cartea (chiar dacă nu mai are timpul să citească tot ce şi-ar dori), aşa cum există, desigur, şi o categorie de snobi care cumpără carte fără a o citi vreodată. În general, cel care citeşte nu mai are cui împărtăşi, cultura adevărată e galopant demonetizată, rafinamentul intelectual riscă tot mai mult să stîrnească hilaritatea suficienţei acefale şi mitocăneşti.

Oricît de sumbru ar fi peisajul nostru intelectual, cartea rămîne o provocare, iar tîrgurile de carte au farmecul lor inefabil, chiar dacă se prefac în afacerea unei minorităţi. Pentru cei care mai trăiesc bucuria lecturii şi mai au curiozităţi culturale ce depăşesc nivelul emisiunilor de genul "Vrei să fii miliardar?", un pomelnic de titluri, precum cel de mai jos, cred că nu va fi lipsit de interes, în ciuda parţialităţii şi subiectivităţii lui.



Din sfera literaturii beletristice, aş menţiona în primul rînd proaspăta versiune românească (semnată de Ştefania Mincu şi apărută la Ed. Pontica) a ultimului roman al lui **Umberto Eco**, ***Baudolino***, ce ne readuce, la mulţi ani după *Numele trandafirului*, în lumea fascinantă a Evului Mediu, pe vremea Cruciadei a patra, cu interesanta întîlnire a civilizaţiilor (Apusul catolic şi Orientul bizantin, dar şi lumea arabă şi evreiască), zugrăvită cu mijloacele complexe ale postmodernismului, amestecînd realitatea istorică bine documentată cu tradiţiile legendare şi cu inepuizabila fantezie şi vervă auctorială.

Chiar despre această perioadă istorică (de la 1204 pînă spre sfîrşitul secolului al XIV-lea) ne informează, cu competenţă teologică, dar şi ştiinţifică, **Arhiepiscopul Chrysostomos**, în volumul ***Relaţiile dintre ortodocşi şi romano-catolici de la Cruciada a IV-a la controversa isihastă***, tradus de Raluca Popescu şi Mihaela Precup şi apărut la Ed. Vremea (ce continuă să-şi lărgească îmbucurător aria tematică).

La Ed. Anastasia, **Jean-Claude Eslin** ne introduce în istoria raporturilor complexe dintre spiritual şi secular, printr-un volum bine sintetizat, intitulat ***Dumnezeu şi Puterea. Teologie şi politică în Occident***, tradus şi prefaţat de Tatiana Petrache.

Un volum ce abordează cu precădere aceeaşi temă a relaţiei dintre spiritual şi secular, dar din perspectivă ortodoxă şi cu referiri mai ales la contextul modern, este ***Predania şi un Îndreptar ortodox cu, de şi despre Nae Ionescu***, antologie prefaţată ("*Predania* - testamentul teologic al unui filosof ortodox") şi realizată de diac. Ioan I. Ică jr. (Ed. Deisis). Este mai întîi reprodusă anastatic colecţia revistei *Predania* (1937), apoi *Îndreptarul ortodox* editat mai întîi, în exil, de regretatul D. C. Amzăr (cuprinzînd texte naeionesciene dintre anii 1920-1938), cîteva fragmente de cursuri universitare cu tematică sau deschidere teologică şi, în fine, cîteva "evaluări" autorizate, sub titlul *Nae Ionescu - teolog "nespecialist"* (sintagma este a lui Dan Ciachir). Editorul ignoră cu prudenţă articolul meu critic pe această temă (inclus în volumul *De la Eminescu la Petre Ţuţea*).

Ilustrul discipol, asistent şi prim editor al lui Nae Ionescu, tot mai controversatul **Mircea Eliade**, ne este prezentat de Mircea Handoca în ipostaza diabolizată de aderent la crezul legionar, într-un volum intitulat ***Textele "legionare" şi despre "românism"*** (Ed. Dacia). Ampla prefaţă şi textele adunate cu grijă vor să convingă cititorul actual că Eliade n-a fost un extremist şi un antisemit, aşa cum este calificat mai ales în mediile evreieşti (de prin anii '70 încoace). În acest context, este de înţeles de ce M. Handoca evită să citeze importantele contribuţii ale cercetătorului italian prolegionar Claudio Mutti (*Mircea Eliade şi Garda de Fier*, apoi *Penele Arhanghelului. Intelectualii români şi Garda de Fier*, volume traduse şi-n româneşte, la care se adaugă numeroase articole apărute în presa italiană), de care altminteri este evident că s-a folosit.

Ed. Univers publică în româneşte (trad. Matei Martin), cu o excelentă prefaţă a lui Mircea Martin ("Fascismul şi comunismul dinspre partea omului"), corespondenţa ştiinţifică dintre doi mari istorici occidentali: francezul **François Furet** (m. 1997) şi germanul **Ernst Nolte**, sub titlul ***Fascism şi comunism*** (scrisori datînd din 1996 şi avînd la origine cartea lui Furet *Trecutul unei iluzii*, din 1995).

O ultimă sinteză a lui **Ernest Gellner** (1925-1995) despre ***Naţionalism*** este tradusă de Anton Lepădatu pentru Ed. Librom Antet (col. "Incitatus"), cu unele nuanţări ale poziţiei sale din *Naţiuni şi naţionalism* (1983). Cartea este simptomatică pentru modul în care se pune astăzi problema naţiunilor în gîndirea filosofico-politică occidentală: contestate ca realităţi ontologice şi relativizate chiar şi ca realităţi psiho-istorice (ceea ce răpeşte naţionalismului baza sa reală şi obiectivă, metafizică şi istorică).

Acelaşi punct de vedere se reflectă şi-n ***Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice*** (coord. David Miller), tradusă anul trecut la Ed. Humanitas, unde figurează termenul de "naţionalism", dar nu şi cel de "naţiune". Oricît de discutabilă din perspectiva unei gîndiri de dreapta, lucrarea respectivă rămîne una de referinţă pentru o introducere în politologia curentă.

Spre o percepţie mai esetică a politicului conduce cartea prietenului **Paul Ghiţiu**, apărută la Ed. Dacia. Inginer convertit la cultură, prozator şi traducător, scenarist, producător şi regizor de clipuri publicitare şi filme de scurt metraj, fost senator U.F.D., prieten apropiat al regretatului Laurenţiu Ulici, autorul propune, cu ***Reabilitarea politicii***, o meditaţie responsabilă pe fondul propriei experienţe şi o smerită ucenicie la cîţiva autori însemnaţi ai secolului XX. Prima parte a cărţii, cea personală, se numeşte "Labirintul" (metafora complexă, evocînd inclusiv teorema matematică de rezolvare a labirintului, care spune că trebuie s-o iei mereu *la dreapta*), iar antologia tematică ("Politica între bine şi rău") include texte din mai mulţi gînditori de seamă, cu vădită predilecţie pentru Ortega y Gasset, Denis de Rougemont, Brice Parain şi N. Steinhardt.

O carte onestă şi foarte utilă este ***Panteon regăsit. O galerie ilustrată a oamenilor politici români*** de **Ioan Adam** (Ed. Gramar). Este vorba de marii oameni politici români de pînă la instaurarea regimului comunist, modele de gîndire şi comportament, în comparaţie cu care actuala "clasă politică" românească nu reprezintă decât o gloată de handicapaţi.

Deşi a apărut de ceva mai multă vreme (Ed. Enciclopedică), nu se poate omite aici volumul documentar ***Gîndirea interzisă. Scrieri cenzurate. România: 1945-1989***, coordonat de fostul deţinut politic Paul Caravia, cu un cuvînt înainte de acad. Virgil Cândea. Urmînd altui documentar de mare valoare, *Biserica întemniţată* (pe care l-am recenzat la vremea respectivă), cartea rotunjeşte munca investigatoare şi mărturisitoare a d-lui Caravia, aducînd în atenţia şi sub judecata generaţiilor mai noi cel mai monstruos regim politic pe care l-a cunoscut istoria şi din ale cărui consecinţe sîntem încă departe de a fi ieşit.

Se mai cade semnalată, în fine, inaugurarea unei colecţii religioase la Ed. Nemira: "Alfa & Omega", sub coordonarea lui Răzvan Bucuroiu. Primul titlu este ***Istoria Liturghiei în primele trei veacuri*** de Pr. Prof. **Petre Vintilescu**, poate cel mai mare liturghist al teologiei româneşti. De îngrijirea textului s-a ocupat d-na Marilena Bojin (prezenţă veche, vrednică şi discretă în aria editorialisticii creştine). În aceeaşi colecţie urmează să apară, în săptămînile următoare, **"Războiul întru cuvînt"** (sintagma este a lui N. Steinhardt), volum cuprinzînd cuvintele către tineri şi alte texte mărturisitoare ale Părintelui **Gh. Calciu-Dumitreasa** (ediţie îngrijită, prefaţă şi note de R. Codrescu), de la sfîrşitul anilor '80 pînă astăzi.

Să mai menţionăm, în treacăt, că la deschiderea ediţiei din acest an a Tîrgului de la Bucureşti a fost prezent şi Maiestatea Sa Regele Mihai I, primit mai degrabă cu un respect complezent decît cu entuziasmul de altădată...

Răzvan CODRESCU

PR. N. CRĂCEA
- IN MEMORIAM -



Sîmbătă 26 mai a. c., la Biserica Sf. Ilie-Gorgani din Bucureşti, a avut loc parastasul de un an al vrednicului de pomenire preot ortodox şi comandant legionar Nicu Crăcea (1914-2000), eroul de la Braşov al fierbinţilor zile de la începutul lui septembrie 1940 ce au dus la abdicarea Regelui Carol II şi la instaurarea Statului Naţional-Legionar.

Trecut fără pată prin grelele experienţe ale exilului şi temniţelor comuniste, N. Crăcea a fost una dintre cele mai pure figuri ale lumii legionare, vegheat îndeaproape, încă din anii războiului, de minunata sa soţie, D-na Flora Jianu Crăcea (de stirpe macedoneană), care mărturisea deunăzi: "Eu nu m-am măritat cu un om, ci cu o legendă".

Autor a cinci volume de Dezvăluiri legionare (ultimul în curs de apariţie la Editura Elisavaros din Bucureşti), crezul său de o viaţă se sintetizează în aceste mişcătoare cuvinte: "Spiritul de jertfă a fost valoarea pe care am preţuit-o mai presus de toate în viaţa mea".

Fie ca această mărturie testamentară să rodească în sufletul noilor generaţii româneşti, spre veşnica lui pomenire şi spre reînvierea acestui neam crucificat!

PUNCTE CARDINALE

COMENTARIU LA CARTEA LEVITIC

(urmare din pag. 13)

26: *"Să nu mâncaţi cu sânge; să nu vrăjiţi, nici să ghiciţi"*.

Alăturarea dă de înţeles că sângele era folosit în practicile vrăjitoreşti; probabil de aici interdicţia fermă de a se mânca sânge.

27: *"Să nu vă tundeţi rotund părul capului vostru, nici să vă stricaţi faţa bărbii voastre"*.

"Semnificaţia interdicţiei din acest pasaj este greu de stabilit. Oricum, sunt vizate obiceiuri rituale practicate de popoarele păgâne vecine. Herodot, *Istorii* III, 8, menţionează de pildă obiceiul arabilor de a-şi rotunji părul în cinstea zeului lor (*Ortal*)"[19].

28: *"Pentru morţi să nu vă faceţi tăieturi pe trupurile voastre, nici semne cu împunsături să nu faceţi pe voi. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru"*.

"La majoritatea popoarelor antice exista obiceiul de a marca doliul sau durerea colectivă prin autoincizii corporale. Xenofon, *Cyropaedia* III, 1, 3, 13, povesteşte cum babilonienii şi armenii îşi zgâriau în acest scop feţele şi braţele, iar Herodot, *Istorii* VI, 71, observă acelaşi obicei la sciţi. Dumnezeu interzice poporului ales astfel de practici, pentru a-l diferenţia de neamurile canaanene (cf. *III Regi* 18, 28). Totuşi, în ciuda interdicţiei exprese, exprimarea doliului în acest chip era însă practicată şi de evrei (cf. *Ieremia* 16, 6; 41, 5)"[20]. "Interzicerea tatuajului are o bază teologică limpede: încrustarea în piele a unor embleme păgâne, a unor litere, chipuri sau a altor semne, desfigura imaginea divină din om, constituind astfel un păcat capital, o ofensă gravă la adresa divinităţii. Tatuarea rituală este însă o practică generală în toate culturile primitive"[21].

29: *"Să nu necinsteşti pe fiica ta, îngăduindu-i să facă desfrânare, ca să nu se desfrâneze pământul şi ca să nu se umple pământul de stricăciune"*.

"Exegeţii propun interpretări sensibil diferite al acestui comandament divin: ar fi vorba fie de prostituţia ordinară, fie de prostituţia sacră. Prostituţia obişnuită atenta la sacralitatea contractului marital, singurul care asigura demnitatea femeii şi securitatea cultică a comunităţii. Cum este însă greu de presupus că un părinte îşi supunea în mod intenţionat fiica prostituţiei mercantile, pare mai logic să vedem aici o interdicţie a prostituţiei rituale, practicată constant în cultele orgiastice ale zeităţilor canaanene Baal şi Astarteea. Păcatul era în acest caz cu atât mai abominabil, cu cât implica şi păcatul suprem al idolatriei, conducând la pângărirea întregii comunităţi"[22].

30: *"Zilele Mele de odihnă să le păzeşti şi locaşul Meu să-l cinsteşti. Eu sunt Domnul"*.

"Necesitatea respectării sabatului este subliniată din nou (...), din cauza importanţei sale capitale pentru desfăşurarea întregului ansamblu ritualic"[23].

31: *"Să nu alergaţi la cei ce cheamă morţii, pe la vrăjitori să nu umblaţi şi să nu vă întinaţi cu ei. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru"*.

Pe lângă vrăjitorie, e oprită şi necromanţia sau spiritismul. Cel ce se încrede în Dumnezeu nu are de ce să consulte vestirile îndoielnice ale sufletelor morţilor.

32: *"Înaintea celui cărunt să te scoli, să cinsteşti faţa bătrânului şi să te temi de Domnul Dumnezeul tău. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru"*.

Bătrâneţea semnifică longevitatea, înţelepciunea, virtutea şi experienţa. Astfel, pretutindeni bătrânii au fost ţinuţi în mare cinste. Grecescul *presviteros* (=bătrân) a ajuns să însemne *preot*, arătând însă nu vârsta, ci harul şi înţelepciunea persoanei consacrate.

33-34: *"De se va aşeza vreun străin în pământul vostru, să nu-l strâmtoraţi. Străinul care s-a aşezat la voi, să fie pentru voi ca şi băştinaşul vostru; să-l iubiţi ca pe voi înşivă, că şi voi aţi fost străini în pământul Egiptului. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru"*.

În sens mai larg, se arată primirea neamurilor în Biserică; totodată, se pune stavilă oricărui naţionalism îngust.

35-37: *"Să nu faceţi nedreptate la judecată, la măsură, la cântărit şi la măsurătoare. Cântarul vostru să fie drept, greutăţile drepte, efa dreaptă şi hinul drept. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru, Care v-am scos din pământul Egiptului. Să păziţi toate legile Mele şi toate orânduielile Mele şi să le pliniţi. Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru"*.

Referitor la judecată, "avem aici acelaşi cuvânt ca în versetul 15, dar cu sens diferit, non-judiciar. Este vorba de împrejurările de viaţă economică socotite ca fiind juste, adică reglementate[24]. În orice împrejurare, balanţa noastră să fie dreaptă. Balanţa e simbol al dreptăţii, măsurii şi echilibrului în săvârşirea faptelor noastre.

(va urma)

19. *LEV*, p. 190.
20. *LEV*, p. 191.
21. *Ibid.*
22. *Ibid.*
23. *Ibid.*
24. *Ibid.*

Glorie luptătorilor cu "morile de vânt"!

Am aşteptat cu nerăbdare continuarea articolului D-nei Maria Rodica Trosca din *Puncte Cardinale*, o pledoarie discretă dar bogat argumentată cu citatele atâtor iluştri gânditori ai Dreptei româneşti şi nu numai. Mulţumim D-nei Trosca pentru înţelegerea cu care a coborât în adâncul rănilor noastre şi a ştiut să ridice jertfa celor ce au murit şi celor ce au suferit holocaustul antiromânesc pentru dragostea de Neam şi Ţară.

Titlul "Don Quijote în est?" este uşor depreciabil pentru noi: comparaţia denotă mai curând o atitudine de simpatie, dar de fapt lupta lui Don Quijote de la Mancha are o doză de inconstanţă faţă de realitate, pe când generaţia interbelică a Dreptei româneşti s-a angajat cu toată răspunderea în luptă şi şi-a asumat conştient toate riscurile.

Niciodată nu vom cunoaşte îndeajuns suferinţele fizice şi morale ale acestor fii ai neamului românesc, oricât s-a scris, fiecare descriind iadul lui propriu prin care a trecut. Dar câţi martiri anonimi şi câte suferinţe anonime a înghiţit acest holocaust despre care nu se spune mai nimic, din păcate, nici la noi, nici în străinătate.

"Luptătorii cu morile de vânt" ai noştri poate seamănă cu ilustrul "Cavaler al Tristei Figuri" numai prin elanul sufletesc generos şi prin cuminecarea acestui elan cu cei dimprejur.

Dar să nu ne decepţioneze această neînţelegere de ieri şi de azi. Mâine "fiicele noastre vor naşte zei" care o să înţeleagă dimensiunea jertfei legendarilor noştri eroi din generaţia interbelică, întreţinând cultul martirajului lor.

Căci Spania, cât timp va exista, va fi mai cunoscută în lumea întreagă prin Don Quijote de la Mancha decât prin vastele colonii pe care le-a avut în trecut şi prin tot aurul aztecilor pe care l-a posedat.

Tot aşa şi România nu va fi cunoscută în lume prin bogăţiile ei terestre şi subterane, pe care străinii le vor secătui, ci va fi cunoscută prin sublima luptă inegală pe care a dus-o Dreapta românească cu duşmanii neamului şi care va însufleţi generaţiile viitoare. Şi nu numai ale noastre! Un străin, Claudio Mutti, a intuit sensul adânc al acestei lupte şi a spus: "Mesajul sângelui nu poate fi uitat".

Un neam care a dat atâţia eroi şi atâţia martiri nu poate pieri; acest neam, într-adevăr, "a muşcat din eternitate".

Nu izbânda contează, ci lupta dreaptă!

Flora Nicu CRĂCEA

LA ANIVERSAREA UNUI OM DE OMENIE

Luna aceasta, bunul nostru prieten din îndepărtata Californie, Niculai Popa, împlineşte 70 de ani. La început aş fi fost tentat să-mi intitulez acest scurt memento, parafrazându-l pe Petre Ţuţea, "La aniversarea unui român absolut". Nu am cuzetat însă să o fac pentru că, gândesc eu, ar fi fost poate şi bombastic, şi necuviincios, aşa că m-am mulţumit cu a-l numi doar "un om de omenie", deşi Nicu Popa este mai mult decât atât. Mărturisesc că nu cunosc pe altcineva din generaţia noastră care să fie la această vârstă, în ceea ce priveşte puterea de dăruire şi entuziasmul, atât de tânăr ca el. Astăzi, la cei 70 de ani ai săi, el se risipeşte cu aceeaşi generozitate şi este la fel de temerar ca şi acum o jumătate de veac când, în timpul revoluţiei deţinuţilor de la Gherla, sfidând "votul democratic" al celor "cuminţi" din celula sa, care hotărâseră să nu se amestece, s-a repezit la fereastra sa şi, izbind în obloane cu picioárele, le-a năruit în afară, strigând ostaşilor din batalionul de securişti care înconjurau închisoarea şi trăgeau pe deasupra, pentru intimidare, rafale de arme automate: "Trageţi în plin, nemernicilor, ce mai aşteptaţi!" Este de prisos să mai spun că astăzi mulţi dintre "cuminţii" de atunci îşi revendică şi se laudă cu acest gest sinucigaş al său.

Nicu Popa s-a născut în cea mai lungă zi (22 iunie) a anului 1931 la Galaţi, unde a copilărit şi şi-a început studiile, pe care însă nu a apucat să şi le termine deoarece, în 1950, la nici 19 ani împliniţi, a fost arestat şi condamnat la 25 de ani muncă silnică, acuzat fiind de spionaj. Astfel, acest tânăr abia ieşit din adolescenţă, în închisoare şi-a desăvârşit instrucţia şi educaţia morală, în închisoare s-a format ca om. A avut şansa să întâlnească şi să stea în celulă cu oameni excepţionali ca formaţie intelectuală şi statură morală, de la care a avut multe de învăţat şi de la care a învăţat mai ales să fie om. Suferinţele lui şi ale celor din jur nu l-au degradat, ci l-au înnobilat, făcând din el un om adevărat. Şi om adevărat s-a eliberat în 1964, după 14 ani de temniţă. Avea atunci 33 de ani şi multe, multe năzuinţe, printre care şi pe aceea de a-şi întemeia o familie şi de a se realiza prin muncă. S-a căsătorit la puţin timp după eliberare şi s-a angajat muncitor necalificat la o întreprindere socialistă. Meseria "a învăţat-o din mers", cum spune el, calificându-se la locul de muncă. A fost un muncitor model şi sârguincios şi ar fi putut să trăiască şi să se realizeze în ţară, dar "ţara" nu l-a vrut. Hărţuit şi şicanat încontinuu de Securitate, în 1979 a fost nevoit să emigreze cu întreaga familie (soţia şi patru copii) în Statele Unite ale Americii. A fost a doua lui eliberare. I-a fost însă mult mai greu decât după prima, pentru că acum nu mai era singur. Avea o familie numeroasă de întreţinut şi cum nici aici în noua lui patrie, "nu umblau câinii cu covrigi în coadă", s-a pus cu înverşunare pe muncă, reuşind să-şi agonisească un cămin propriu şi să ofere numeroasei lui familii un trai decent. Între timp i se mai născuseră doi copii (un băiat şi o fată), aşa că responsabilităţile crescuseră.

Cu toate greutăţile întâmpinate, în tot acest răstimp, el nu a uitat nici de ţara din care plecase. A participat activ la toate acţiunile şi manifestările anticomuniste organizate de emigraţia română şi a susţinut material şi moral pe mulţi dintre cei care au venit după el în "Ţara Făgăduinţei". După 1989, a reluat legătura cu ţara pe care o iubeşte cu aceeaşi ardoare ca şi atunci când şi-a sacrificat tinereţea pentru ea. Încă din primele zile de după căderea regimului ceauşist a venit personal în ţară cu un prim lot de ajutoare pentru spitale şi pentru populaţie. De atunci, în fiecare an, personal sau ca membru al unor asociaţii umanitare, acordă ajutoare unor familii în dificultate. În ultimul timp, împreună cu doi dintre băieţii lui care sunt necăsătoriţi, au instituit trei burse (modeste, este adevărat) pentru trei studenţi basarabeni.

Să nu se creadă cumva că Nicu Popa este un om bogat. Nu, nu este. Are doar o situaţie materială oarecum mulţumitoare, care-i permite să ofere familiei sale un trai decent. Singura şi adevărata lui bogăţie este familia pe care a ştiut să o ţină unită. El a reuşit să transmită copiilor săi câte ceva din bogăţia sa sufletească şi credinţa în Dumnezeu, dragostea de aproapele, omenia şi cultul muncii. Cu toate că trei dintre cei şase copii ai lui sunt căsătoriţi, având fiecare familia, căminul şi copiii lui (Nicu Popa are şase nepoţi, iar al şaptelea este pe drum), toţi muncesc împreună în aceeaşi companie şi nu ies din cuvântul tatălui lor, care este încă activ şi munceşte la rând cu ei.

Să trăieşti, Nicule, şi să-ţi dea Dumnezeu sănătate şi putere de muncă pentru a-ţi putea duce până la capăt lucrarea! Fie ca optimismul şi entuziasmul tău tineresc să molipsească şi pe alţii, căci este nevoie de oameni ca tine pe lumea asta!

LA MULŢI ANI!

Demostene ANDRONESCU

CATEHISMUL OMULUI DE DREAPTA

CREZUL NAȚIONAL AL DREPTEI

Dreapta recunoaște existența obiectivă a entităților naționale și apără dreptul la identitate al indivizilor și al comunităților.

Națiunile moderne sînt realități complexe, dar întemeiate pe o tradiție istorică dominantă, asumată subiectiv de fiecare cetățean.

În toate statele moderne există majorități și minorități etnice; caracterul *național* al unui *stat de drept* nu exclude diversitatea etnică a cetățenilor săi, ci atestă existența unei majorități fondatoare, recunoscută ca *prima inter pares*. Toți cetățenii se bucură de drepturi egale, dar este firesc ca viața națională să se coloreze cu precădere după tradițiile, sensibilitatea și stilul de viață al elementului majoritar. Elementele minoritare, la rîndul lor, sînt factori de nuanțare a vieții naționale, iar comunitatea de interese este chemată să ducă la o armonizare a tuturor notelor componente și la un destin istoric solidar. Prin urmare, "specificul național" nu se reduce la tradiția etnoculturală a elementului majoritar, ci reprezintă o sinteză complexă de convergențe istorice.

Sentimentul național ține de firescul apartenenței la o națiune, la o *magna familia* deopotrivă sincronică și diacronică. El este un liant al vieții comunitare și se împlinește, responsabil și creator, pe planul superior al *conștiinței naționale*. "Ideea națională" a fost factorul fondator și mobilizator al întregii istorii a dreptei românești, însuflețind deopotrivă generația pașoptistă, generația junimistă, generația unionistă și generația interbelică. Stînga, dimpotrivă, a propagat diferite forme de internaționalism, culminînd cu sinistra aventură dizolvantă a "internaționalismului proletar". După ce a adus, decenii întregi, cele mai grave prejudicii spiritului național, comunismul s-a deghizat într-un populism național izolaționist, antieuropean și xenofob, pe care dreapta este datoare să-l deconspire și să-l combată cu fermitate, în numele *adevăratelor valori* și *interese naționale*.

Dreapta actuală, în formele ei lucide și constructive, se delimitează ferm atît de național-comunism, cît și de excesele extremiste ale unor grupări de dreapta din trecut. Ea nu diabolizează aprioric și generic "naționalismul", ci numai devierile șovine ale acestuia sau transformarea lui într-o formă de suficiență gregară.

Principial, *toate* națiunile au dreptul să-și apere și să-și afirme ființa identitară (iar poporul evreu oferă, în această privință a conservării și mîndriei de sine, probabil cea mai pilduitoare lecție din istorie). Înțeles astfel, naționalismul, mai ales dintr-o asumată perspectivă creștină, este nu doar un *drept*, dar și o *datorie*; el rămîne perfect legitim atîta vreme cît nu devine narcisist, agresiv și exclusivist. Umanitatea nu este o massă amorfă, ci o simfonie de specificități; universalul crește organic din național. Dumnezeu a creat și a binecuvîntat unitatea în diversitate a lumii: unitatea este principiul Binelui, iar diversitatea este principiul Frumosului, amîndouă mărturisind, kalokagathic, Adevărul ordinii divine. Dreapta, în virtutea întregului ei spirit fondator, crede și mărturisește că omul trebuie să respecte *ordinea divină* a lumii, căutînd conformitatea, iar nu concurența cu Dumnezeu.

În concluzie, însuși autenticul spirit național ne somează, de la Eminescu la Mircea Eliade, și cu atît mai mult în contextul politic actual, să participăm, cu specificitatea noastră creatoare, la o civilizație a dialogului, la circuitul european și universal al valorilor, fără ezitări, complexe sau prejudecăți. *Europenitatea* noastră de sînge, limbă și tradiție trebuie să se confirme și să se consolideze, cu *diferența* ei *specifică*, în marele concert al națiunilor europene, al căror centru civilizațional este astăzi Occidentul (așa cum acum o mie de ani era Răsăritul, cu Bizanțul ortodox și imperial). Orice altă orientare dată astăzi statului român și conștiinței naționale, fie că vine dinspre dreapta sau dinspre stînga, reprezintă o cecitate sinucigașă, o specie perversă de "românism antiromânesc".

Un nou naționalism, dacă se vrea unul lucid și onest, nu mai poate adopta nici o poziție izolaționistă (în sensul exclusivist al lui "prin noi înșine" - gen de autarhism utopic și decerebrat), nici o orientare spre Răsăritul asiato-moscovit (oricît ne-ar îmbia afinitățile confesionale). Singurul lui drum plauzibil este spre o (încă) posibilă "Europă a națiunilor", democratică și ecumenică, echidistantă atît față de americanismul plutocratic cît și față de panslavismul neocomunist.

PUNCTE CARDINALE

LUNGUL DRUM AL NOPȚII CĂTRE ZIUĂ

MENIREA GENERAȚIEI NOASTRE

Bunicii noștri și-au asumat condiția de generație de sacrificiu. Părinții noștri s-au considerat și au fost o generație de sacrificiu. Primii s-au jertfit pentru crezul lor. Ceilalți s-au lăsat să fie sacrificați de un regim opresiv, din neputință...

Generația noastră, a tinerilor de azi, este și ea provocată în același sens. Se află la o răscruce. Își va înțelege sau nu menirea? În funcție de aceasta, va merge pe un drum sau altul: pe cel al supraviețuirii umile sau pe cel al gloriei mărturisitoare. De această generație, bună sau rea, depinde foarte mult viitorul României.

Dacă nu vom înțelege că menirea noastră este *să facem istorie*, poate că nu o vom duce foarte rău, dar nici nu vom fi onorabili. Copiii noștri se vor afla în fața aceleiași alegeri pe care, astăzi, trebuie să o facem noi.

Dar ce este o generație?

Un grup de oameni devine o generație atunci cînd își conștientizează menirea și se luptă pentru a și-o îndeplini. O generație este caracterizată prin spiritul ei, prin întruchiparea aspirațiilor neamului căruia îi aparține, prin solidaritatea izvorîtă dintr-un ideal comun. Sigur că delimitarea unei generații se face și după criteriul vîrstei, dar acesta nu este nici singurul, nici cel mai important.

Noi, românii, am avut o istorie zbuciumată, care evidențiază mai mult conducători decît generații. Totuși, o dată cu mișcarea pașoptistă, noțiunea de generație a început să se impună. La răstimpuri, s-a cristalizat cîte o generație care a slujit unui ideal. Generația de la 1848 a fost revoluționară, generația Junimii - culturală și criticistă, generația de la 1900 - naționalistă și unionistă, generația interbelică - spiritualistă, eroică și jertfelnică. Apoi, tăcere de jumătate de veac...

E rîndul nostru și încă nu ne facem auzit glasul. În aceste condiții, sîntem noi, tinerii români de azi, o *generație*? Și dacă da, vrem să fim reținuți drept ce? "Generația" înșelată a tranziției? "Generația" lașilor, a fugarilor din propria țară? Sau "generația" manelelor, șușelor și a destrăbălării? Acestea să fie "idealurile" noastre: satisfacerea exclusivă a simțurilor și trădarea? Nu cred. Nu vreau să cred.

Puteam fi "generația revoluției din '89", dacă aceasta nu ne-ar fi fost furată de neocomuniști. Ori "generația protestatară din Piața Universității", dacă am fi rămas uniți și am fi acționat mai departe în plan civic și politic. Pînă acum, însă, nu ne-am priceput decît... să ratăm.

Totuși, timpul nu-i pierdut încă. Mai avem răgaz să ne adunăm, să ne identificăm menirea și să ne concentrăm spre realizarea ei. Pentru aceasta, trebuie să redescoperim simțul istoriei, să ne antrenăm într-un curent cultural care îndeobște naște sau reinventează un crez politic și, în fine, să acționăm politic.

Pentru a fi o generație, în adevăratul sens al cuvîntului, e obligatoriu să ne asumăm un rol, o răspundere mai mare decît supraviețuirea, o misiune de care să ne achităm exemplar, raportîndu-ne la Dumnezeu și la neamul românesc.

O turmă manipulată, care așteaptă "să i se dea", care nu are curajul de a-și lua ce i se cuvine și tăria de a se achita de ceea ce datorează neamului, nu poate fi numită o generație.

Noi trebuie să fim generația reînvierii naționale și creștine, generația unei drepte sănătoase, puternice și hotărîte. Generația noastră are datoria de a se face scară spre desăvîrșirea idealurilor naționale: *unitatea* în istorie și *salvarea* în eternitate. Menirea noastră este să determinăm *renașterea României*: prin reînduhovnicire, reîntregire, recăpătarea demnității naționale și a unei decente prosperități.

Cred că menirea generației noastre, în pofida tuturor piedicilor și ispitelor, este *să facă istorie*, nu să fie consumată de istorie. Noi sîntem - trebuie să fim - "generația pariului cu istoria".

Claudiu TÂRZIU

Nota Redacției: Acest text-manifest, poate prea retoric și prea amar, mărturisind drama unei generații neîmpăcate cu sine, crescută în mistica lui a avea, dar încă tînjitoare după mistica lui *a fi*, este scris de tînărul director al publicației *Crezul nostru* din Bacău. Dacă un astfel de "strigăt în pustiu" este simptomul unei agonii sau semnul unei renașteri, aceasta timpul o va lămuri...

Editura PUNCTE CARDINALE
B.R.D. Sucursala SIBIU
Cont nr. 251100996517509

Gabriel CONSTANTINESCU (director),
Răzvan CODRESCU (redactor șef),
Demostene ANDRONESCU (redactor șef-adjunct),
Ligia BANEA (secretar de redacție), Marcel PETRIȘOR, Florea TIBERIAN
Adresa Redacției: 2400 SIBIU - Calea Dumbrăvii 109, tel./fax 069/422536

Tehnoredactare computerizată "PUNCTE CARDINALE"
Masib S.R.L Printing Company